

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء السادس والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

والمز

لحمياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَبَدَأَ لَهُمْ) أى ظهر لهم حينئذ (سَيِّئَاتُ مَا عَمَلُوا) أى قبائح أعمالهم أى عقوباتها فإن العقوبة تسوء صاحبها وتقبح عنده أوسيات أعمالهم أى أعمالهم السيئات على أن تكون الاضافة من اضافة الصفة إلى الموصوف والكلام على تقدير مضاف أى ظهر لهم جزاء ذلك أو أن يراد بالسيئات جزاؤها من باب اطلاق السبب على المسبب ، وقيل : المراد ظهر لهم الجهات السيئة الغير الحسنة عقلا لأعمالهم أى جهات قبحها العقلي التي خفيت عليهم فى الدنيا بتزيين الشيطان ؛ وهو قول بالحسن والقبح العقليين فى الافعال ، و(ما) موصولة ، وجوز أن تكون مصدرية فلا تغفل (وَحَاقَ) أى حل (بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ۚ) من الجزاء والعقاب .

(وَقِيلَ الْيَوْمَ نَسَاكُمْ) نتركم فى العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لأن من نسى شيئا تركه أو نجهلكم بمنزلة الشيء المنسى غير المبالي به على أن ثم استعارة تمثيلية ، وجوز أن يكون استعارة مكنية فى ضمير الخطاب .

(كَمَا نَسَيْتُمْ) فى الدنيا (لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا) أى كاتركتم عدته وهى التقوى والايان به أو كما لم تبالوا أنتم بلقائه ولم تخطر وه يبال كالشيء الذى يطرح نسيانها ، وجوز أن يكون التعبير بنسيانها لأن علمه مركز فى فطرتهم أولئك كنههم منه بظهور دلائله فى النسيان الأول مشاكاة ، واطافة (لقاء) إلى - يوم - من اضافة المصدر إلى ظرفه فهى على معنى فى والمفعول مقدر أى لقاءكم الله تعالى وجزاه سبحانه فى يومكم هذا ، وقال العلامة التفتازانى (لقاء يومكم) كذكر الليل من باب المجاز الحكيم فلذا اجرى المضاف اليه مجرى المفعول به ، وإنما لم يجعل من اضافة المصدر إلى المفعول به حقيقة لأن التوييح ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل نسيان ما فيه من الجزاء .

وقال بعض الاجلة : لا يخفى أن لقاء اليوم يجوز أن يكون كناية عن لقاء جميع ما فيه وهو أنسب بالمقام لأن السياق لانكار البعث (وَمَأْوَاكُمْ النَّارُ وَمَالَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ۚ) ما لا احد منكم ناصر واحد يخلصكم منها .

(ذَلِكَ) العذاب (بِأَنكُمْ) بسبب أنكم (اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا) أى مهزوا بها ولم ترفعوا الهارأسا .

(وَغَرَّتْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) فحسبتم أن لا حياة سواها (فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا) أى النار . وقرأ الحسن . ابن وثاب . وحمزة . والكسائى (لا يخرجون) مبنيًا للفاعل ، والاتفات إلى الغيبة للايدان باسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم أو بنقلهم من مقام الخطابة إلى غيبة النار ، وجوز أن يكون هذا ابتداء كلام فلا اتفات .

(وَلَا هُمْ يَسْتَعْتَبُونَ ۚ) أى يطلب منهم أن يعتبروا ربهم سبحانه أى يزيلوا عتبه جل وعلا ، وهو كناية عن ارضائه تعالى أى لا يطلب منهم ارضاءه عز وجل لفوات أوانه ، وقد تقدم فى الروم . والسجدة أوجه

آخر فى ذلك فتذكر (فَلِلَّهِ الْحُدُودُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۚ) تفريع على ما احتوت عليه السورة الكريمة ، وقد احتوت على آلاء الله تعالى وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الآفاقية والانفسية

وانطوت على البراهين الساطعة والنصوص اللامعة في المبدأ والمعاد، واللام للاختصاص، وتقديم الخبر لتأكيده، وتعريف الحمد للاستغراق أو الجنس، والجملة اخبار عن الاستحقاقه تعالى لما تدل عليه، وجوز أن يراد الانشاء، وتام الكلام قد تقدم في الفاتحة، وفي التفريع المذكور على ما قال بعض الاجلة اشارة إلى أن كفرهم لا يؤثر شيئاً في ربوبيته تعالى ولا يسد طريق احسانه ورحمته عز وجل * ومن يسد طريق العارض الهطل * وانما هم ظلموا أنفسهم، واجراء ما جرى من الصفات الدالة على انعامه تعالى عايه عز وجل كالدليل على استحقاقه تعالى الحمد واختصاصه به جل وعلا؛ وقوله تعالى: (رب العالمين) بدل مما قبل؛ وفي تكرير لفظ الرب تأكيد وايدان بأن ربوبيته تعالى لكل بطريق الاصاله. وقرأ ابن محيصن برفعه على المدح باضمار هو ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ﴾ فيه من الاختصاص ما في (لله الحمد) والكبرياء قال ابن الاثير: العظمة والملك، وقال الراغب: الترفع عن الانقياد، وقيل: هي عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود، وقوله تعالى: ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في موضع الحال أو تعلق - بالكبرياء - والتقييد بذلك لظهور آثار الكبرياء وأحكامها فيه، والاضمار في مقام الاضمار لتفخيم شأن الكبرياء، وفي الحديث القدسي «الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار» أخرجه الامام أحمد. ومسلم. وأبو داود. وابن ماجه. وابن أبي شيبة. والبيهقي في الاسماء والصفات عن أبي هريرة، وهو ظاهر في عدم اتحاد الكبرياء والعظمة فلا تغفل ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلب ﴿الْحَكِيمُ ٣٧﴾ في كل ما قضى وقدر، وفي هذه الجملة ارشاد - على ما قيل - إلى أوامر جايلة كأنه قيل: له الحمد فاحمدوه تعالى وله الكبرياء فكبروه سبحانه وهو العزيز الحكيم فأطيعوه عز وجل، وجعلها بعضهم مجازاً أو كناية عن الاوامر المذكورة والله تعالى أعلم، هذا ولم أظفر من باب الاشارة بما يتعلق بشيء من آيات هذه السورة الكريمة يفى بمؤنة نقله غير ما يتعلق بقوله تعالى: (وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعاً منه) من جعله اشارة الى وحدة الوجود، وقد مر ما يغنى عن نقله، والله عز وجل ولى التوفيق *

﴿سورة الاحقاف ٤٦﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير أنها نزلت بمكة فاطلق غير واحد القول بمكيتها من غير استثناء، واستثنى بعضهم قوله تعالى: (قل أرأيتم إن كان من عند الله) الآية، فقد أخرج الطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعي أنها نزلت بالمدينة في قصة اسلام عبدالله بن سلام، وروى ذلك عن محمد بن سيرين. وفي الدر المنثور أخرج البخارى. ومسلم. والنسائي. وابن جرير. وابن المنذر. وابن مردويه عن سعد بن ابي وقاص أنه قال: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشى على وجه الارض: إنه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزلت (وشهد شاهد من بني اسرائيل) وفي نزولها فيه رضى الله تعالى عنه اخبار كثيرة، وظاهر ذلك أنها مدنية لأن اسلامه فيها بل في الاخبار ما يدل على مدنيته من وجه آخر، وعكرمة يتكر نزولها فيه ويقول: هي مكة كما أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عنه. وكذا مسروق، فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: والله ما نزلت في عبد الله بن سلام ما نزلت الا بمكة وإنما كان اسلام ابن سلام بالمدينة وإنما كانت خصومة خاصمها محمد ﷺ، واستثنى بعضهم (والذى قال لوالديه) الآيتين، وزعم مروان

من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أباه وهو في صلبه أنهما نزلتا في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله تعالى عنهما فكذبته عائشة وقالت : كذب مروان مرتين والله ما هو به ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته ولكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن أبا مروان ومروان في صلبه فمروان فضض أى قطعة من لعنة الله تعالى ، وفي رواية أنها قالت : إنما نزلت في فلان بن فلان وسميت رجلا آخر ، واستثنى آخر (ووصينا الانسان) الآيات الأربع كما حكاها في جمال القراء ، وحكى أيضاً استثناء (فاصبر كما صبر أولوا العزم) الآية ونقله في البحر عن ابن عباس . وقتادة ، وكذا نقل فيه عنهما استثناء (قل أرأيتم) النخ ، وتمام الكلام في ذلك سيأتى إن شاء الله تعالى . وآياتها خمس وثلاثون في الكوفي وأربع وثلاثون في غيره والاختلاف في (حم) وتسمى لمجاوزتها الثلاثين ثلاثين . اخرج أحمد بسند جيد عن ابن عباس قال : أقرأني رسول الله ﷺ سورة من آل حم وهي الاحقاف وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت ثلاثين ، وروى ان رسول الله ﷺ قرأها على وجهين *

أخرج ابن الضريس . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف فسمعت رجلا يقرؤها خلاف ذلك فقلت : من أقرأكها ؟ قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : والله لقد أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ذلك فأتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله ألم تقرئني كذا وكذا ؟ قال : بلى فقال الآخر : ألم تقرئني كذا وكذا ؟ قال : بلى فتمعر وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ليقرأ كل واحد منكما ما سمع فأنما هلك من كان قبلكم بالاختلاف . وأنت تعلم أن ما تواتر هو القرآن . ووجه اتصالها أنه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذكر التوحيد وذم أهل الشرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد فقال عز وجل : (بسم الله الرحمن الرحيم حم) تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ٢) الكلام فيه كالذي تقدم في مطلع السورة السابقة (ما خلقنا السموات والأرض) بما فيهما من حيث الجزئية منهما ومن حيث الاستقرار فيهما (وما بينهما) من المخلوقات (إلا بالحق) استثناء مفرع من أعم المفاعيل أى الا خلقا ما تبسأ بالحق الذى تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعة ، وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وابتناء أفعاله على حكم بالغة واتبائها إلى غايات جائلة ما لا يخفى ، وجوز كونه مفرغا من أعم الاحوال من فاعل (خلقنا) أو من مفعوله أى ما خلقناها في حال من الاحوال إلا حال ملابستنا بالحق أو حال ملابستها به (وأجل مسمى) عطف على (الحق) بتقدير مضاف أى وبتقدير أجل مسمى ، وقدر لأن الخلق انما يلبس به لا بالأجل نفسه والمراد بهذا الاجل - كما قال ابن عباس - يوم القيامة فانه ينتهى اليه أمور الكل وتبدل فيه الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ، وقيل : مده البقاء المقدر لكل واحد ، ويؤيد الأول قوله تعالى :

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ ٣) فان ما أنذروه يوم القيامة وما فيه من الطامة التامة والاهوال العامة لا آخر أعمارهم . وجوز كون (ما) مصدرية أى عن إنذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الاول القائم مقام الفاعل ، والجملة حالية أى ما خلقنا الخلق إلا بالحق وتقدير الأجل الذى يجازون عنده

والحال أنهم غير مؤمنين به معرضون عنه غير مستعدين لحلوله (قل) توبيخاً لهم وتبكيثاً (أرأيتم) أخبروني وقرئ (أرأيتم) (ما تدعون) ما تعبدون (من دون الله) من الاصنام أو جميع المعبودات الباطلة ولعله الاظهر، والموصول مفعول أول - لأرأيتم - وقوله تعالى : (أرؤني) تأكيد له فانه بمعنى أخبروني أيضاً، وقوله تعالى : (ماذا خلقوا) جوز فيه أن تكون (ما) اسم استفهام مفعولاً مقديماً - لخلقوا - و (ذا) زائدة وأن تكون (ماذا) اسماً واحداً مفعولاً مقديماً أى شىء خلقوا وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبراً مقديماً و (ذا) اسم موصول خبراً أو مبتدأ مؤخرًا وجملة (خلقوا) صلة الموصول أى ما الذى خلقوه ، وعلى الأولين جملة (خلقوا) مفعول ثان - لأرأيتم - وعلى ما بعدها جملة (ماذا خلقوا) وجوز أن يكون الكلام من باب الاعمال وقد عمل الثانى وحذف مفعول الأول واختاره أبو حيان ، وقيل : يحتمل أن يكون (أرؤني) بدل اشتغال من (أرأيتم) وقال ابن عطية : يحتمل (أرأيتم) وجهين . كونها متعدية و (ما) مفعولاً لها . وكونها منبهة لاتعدى و (ما) استفهامية على معنى التوبيخ ، وهذا الثانى قاله الاخفش فى (رأيت إذأوينا الى الصخرة) *
 وقوله تعالى : (من الأرض) تفسير للمبهم فى (ماذا خلقوا) قيل : والظاهر أن المراد من أجزاء الأرض وبقعها ، وجوز أن يكون المراد ما على وجهها من حيوان وغيره بتقديره مضاف يؤدى ذلك ، ويجوز أن يراد بالأرض السفليات مطلقاً ولعله أولى (أم لهم شرك) أى شركة مع الله سبحانه (فى السموات) أى فى خلقها ، ولعل الأولى فيها أيضاً أن تفسر بالعلويات . و (أم) جوز أن تكون منقطعة وأن تكون متصلة ، والمراد نفي استحقاق آلهتهم للمعبودية على أتم وجه ، فقد نفي أولاً مدخليتها فى خلق شىء من أجزاء العالم السفلى حقيقة واستقلالاً ، وثانياً مدخليتها على سبيل الشركة فى خلق شىء من أجزاء العالم العلوى ، ومن المعلوم أن نفي ذلك يستلزم نفي استحقاق المعبودية ، وتخصيص الشركة فى النظم الجليل بقوله سبحانه : (فى السموات) مع أنه لا شركة فيها وفى الأرض أيضاً لأن القصد الزاءهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركة فى الحوادث السفلية ليست كذلك لتلكهم وإيجادهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة وقيل : الاظهر أن تجعل الآية من حذف معادل (أم) المتصلة لوجود دليله والتقدير اللهم شرك فى الأرض أم لهم شرك فى السموات وهو كما ترى ، وقوله تعالى :
 (ائتوني بكتاب) الى آخره تبكىت لهم بتعجيزهم عن الاتيان بسند نقلى بعد تبكيثهم بالتعجيز عن الاتيان بسند عقلى فهو من جملة القول أى ائتوني بكتاب الهى كائن (من قبل هذا) الكتاب أى القرآن الناطق بالتوحيد وابطال الشرك دال على صحة دينكم (أو أثاره من علم) أى بقية من علم بقيت عليكم من علوم الاولين شاهدة باستحقاقهم العبادة ، فالأثاره مصدر كالضلالة بمعنى البقية من قولهم : سميت الناقة على أثاره من لحم أى بقية منه . وقال القرطبي : هى بمعنى الاسناد والرواية ، ومنه قول الاعشى : ان الذى فيه تماريتما بين للسامع والآثر
 وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن . وقادة : المعنى أو خاصة من علم فاشتقاقها من الاثرة فكانها قد آثر الله تعالى بها من هى عنده ، وقيل : هى العلامة . وأخرج أحمد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (أو أثاره من علم) قال : الخط ، وروى ذلك أيضاً موقوفاً على ابن عباس ، وفسر بعلم الرمل كما فى حديث أبى هريرة مرفوعاً

«كان نبي من الأنبياء يخط فمن صادف مثل خطه علم»، وفي رواية عن الخبر أنه قال: أو أثاره من علم (خط) كان يخطه العرب في الأرض، وهذا ظاهر في تقوية أمر علم الرمل وأنه شيء له وجه ويرشد إلى بعض الأمور، وفي ذلك كلام يطالب من محله. وفي البحر قيل: إن صح تفسير ابن عباس الأثر بالخط في التراب كان ذلك من باب التهم بهم وبأقوالهم ودلائلهم، والتنوين للتقليل و (من علم) صفة أي أو اتتوني بأثره قليلة كائنة من علم (إن كنتم صادقين) في دعواكم فإنها لا تكاد تصح ما لم يقم عليها برهان عقلي أو دليل نقلي وحيث لم يقم عليها شيء منهما وقد قاما على خلافها تبين بطلانها. وقرئ (إثارة) بكسر الهمزة وفسرت بالمناظرة فإنها تثير المعاني، قيل: وذلك من باب الاستعارة على تشبيهه ما يبرز ويتحقق بالمناظرة بما يثور من الغبار الناتج من حركات الفرسان. وقرأ على. وابن عباس رضي الله تعالى عنهم بخلاف عنهما. وزيد بن علي. وعكرمة. وقتادة. والحسن. والسلي. والاعمش. وعمرو بن ميمون (أثره) بغير الفوهي واحدة جمعها أثر كقتره وقتر، وعلى كرم الله تعالى وجهه. والسلي. وقتادة أيضاً باسكان الثاء. وهي الفعلة الواحدة مما يؤثر أي قد قنعت منكم بخبر واحد أو أثر واحد يشهد بصحة قولكم، وعن الكسائي ضم الهمزة وإسكان الثاء فهي إسم للمقدار كالغرفة لما يغرف باليد أي اتتوني بشيء ما يؤثر من علم. وروى عنه أيضاً أنه قرأ (إثرة) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهي بمعنى الأثرة بفتح الحين (ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له) إنكار لأن يكون أضل من المشركين، وذكر بعض الفضلاء أن المراد نفي أن يكون أحد يساويهم في الضلالة وإن كان سبب التركيب لنفي الأضل، وقد مر ما يتعلق بذلك فتذكر أي هو أضل من كل ضال حيث ترك دعاء المجيب القادر المستجمع لجميع صفات الكمال كما يشعر بذلك الاسم الجليل ودعا من ليس شأنه الاستجابة له وإسعافه بمطلوبه (إلى يوم القيامة) أي مادامت الدنيا، وظاهره أنه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقق ما يدل على خلافه، فهذه الغاية على ما في الانتصاف من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالمباين حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعاً واحداً لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم إياهم كما ينطق به ما بعد فهو من وادي قوله تعالى: في سورة الزخرف (بل تمتعت هؤلاء وآباؤهم) الآية، ونحوه قوله سبحانه في إبليس: (إن عليك لعنتي إلى يوم الدين) وقد يقال: المراد بهذه الغاية التأييد كما قيل في قوله تعالى: (خالدين فيها مادامت السموات) وقولهم: مادام ثبير، وقال بعضهم: لا إشكال في الآية لأن الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق، وفيه بحث، ففي الدرر والينبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل إشارة النص لا المفهوم •

وقال الزركشي في شرح جمع الجوامع: ذهب القاضي أبو بكر إلى أن الحكم في الغاية منطوق وادعى أن أهل اللغة صرحوا بأن تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن ما بعدها خلاف ما قبلها لأنهم اتفقوا على أنها ليست كلاماً مستقلاً فإن قوله تعالى: (حتى تنكح زوجاً غيره) وقوله سبحانه: (حتى يطهرن) لا بد فيه من إضمار لضرورة تميم الكلام، وذلك أن المضمرة إما ضد ما قبله أولاً والثاني باطل لأنه ليس في الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يطهرن فاقربوهن، حتى تنكح زوجاً غيره فتحل، قال: والمضمرة بمنزلة الملفوظ فإنه إنما

يضمير لسبقه الى ذهن العارف باللسان ، وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية فقال : هو عندنا من دلالة الاشارة لا من المفهوم ، لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك انتهى ، ويعلم من هذا أن قوله في التلويح : إن مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل (وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ) الضمير الاول للمفعول (يدعوا) أعني (من لا يستجيب) والثاني لفاعله ، والجمع فيها باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فيما سبق باعتبار لفظها أى والذين يدعون من لا يستجيبون لهم عن دعائهم إياهم (غَفْلُونَ هـ) لا يسمعون ولا يدرون ، أما إن كان المدعو جمادا فظاهر ، وأما إن كان من ذوى العقول فإن كان من المقبولين المقربين عند الله تعالى فلاشتغاله عن ذلك بما هو فيه من الخير أو كونه فى محل ليس من شأن الذى فيه أن يسمع دعاء الداعى للبعد كعيسى عليه الصلاة والسلام اليوم أو لأن الله تعالى يصون سمعه عن سماع ذلك لأنه لكونه مما لا يرضى الله تعالى يؤلمه لو سمعه ، وإن كان من أعداء الله تعالى كشياطين الجن والانس الذين عبدوا من دون الله تعالى فإن كان ميتاً فلاشتغاله بما هو فيه من الشر ، وقيل : لأن الميت ليس من شأنه السماع ولا يتحقق منه سماع الا معجزة كسماع أهل القلب ، وفي هذا كلام تقدم بعضه ، وإن كان حيا فإن كان بعيدا مثلا فالامر ظاهر ، وإن كان قريبا سليم الحاسة فقليل : الكلام بالنسبة اليه بعد تأويل الغفلة بعدم السماع وعلى التغليب لندرة هذا الصنف * ومن الناس من أول الغفلة بعدم الفائدة وتعقب بأنه حينئذ لا يكون لو صفهم بالغفلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثير فائدة ، واعتبر بعضهم التغليب من غير تأويل بمعنى أنه غلب من يتصور منه الغفلة حقيقة على غيره ، وهذا كالتغليب فى التعبير عن تلك الآلهة بما هو موضوع لأن يستعمل فى العقلاء ، وإن كانت الآية فى عبدة الاصنام ونحوها بما لا يعقل تجوز فى الغفلة وكان التعبير بما هو للعاقل لاجراء العبدة إياها مجرى العقلاء .

وقال بعضهم : على جعلها فى عبدة الاصنام . إن وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغفلة مع ظهور حالها للتهمك بها فتدبر ولا تغفل (وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ) عند قيام القيامة (كَانُوا) أى المعبودون (لَهُمْ) أى العابدين (أَعْدَاءٌ) شديدى العداوة (وَكَانُوا) أى المعبودون أيضاً (بَعِبَادَتِهِمْ) أى بعبادة الكفرة إياهم (كَافِرِينَ ٦) مكذبين ، والامر ظاهر فى ذوى العقول . وأما فى الاصنام فقد روى ان الله تعالى يخلق لها إدراكا وينطقها فتتبرا عن عبادتهم وكذا تكون أعداء لهم ، وجوز كون تكذيب الاصنام بلسان الحال لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة وأنهم لانفع لهم كما ترهموه أولا حيث قالوا : (ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله) ورجوا الشناعة منهم . وفسرت العداوة بالضر على أنها مجاز مرسل عنه فمعنى (كانوا لهم أعداء) كانوا لهم ضارين ، وما ذكرناه فى بيان الضمائر هو الظاهر ، وقيل : ضمير (هم) المرفوع البارز والمستتر فى قوله تعالى : (وهم عن دعائهم غافلون) للكفرة الداعين وضمير (دعائهم) لهم أو للمعبودين ، والمعنى أن الكفار عن ضلالهم بأنهم يدعون من لا يستجيب لهم غافلون لا يتأملون ما عليهم فى ذلك ، وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه ، وفى الضمائر بعد نحو ذلك ، والمعنى إذا حشر الناس كان الكفار أعداء لأهلهم الباطلة لما يرون من ترتب العذاب على عبادتهم إياها وكانوا لذلك منكبين انهم عبدوا غير الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم

أنهم يقولون : (والله ربنا ما كنا مشركين) وتعقب بأن السياق لبيان حال الآلهة معهم لا عكسه ، ولأن كفرهم حينئذ إنكار لعبادتهم وتسميته كفرا خلاف الظاهر ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ أى واضحات أو مبيّنات ما يازم بيانه ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ ﴾ أى الآيات المتلوه ، ووضع موضع ضميرها تنصيصا على حقيقتها ووجوب الإيمان بها كما وضع الموصول موضع ضمير المتلوعا بهم تسجيلا عليهم بكال الكفر والضلالة وجوز كون المراد - بالحق - النبوة أو الاسلام فليس فيه موضوعا موضع الضمير ، والأول أظهر ، واللام متعلقة - يقال - على أنها لام العلة أى قالوا لأجل الحق وفى شأنه وما يقال فى شأن شيء مسوق لأجله ، وجوز تعلقه - بكفروا - على أنه بمعنى الباء أو حمل الكفر على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى باللام نحو (أنؤمن لك) وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى فى وقت مجيئه إياهم ، ويفهم منه فى العرف المبادرة وتستلزم عدم التأمل والتدبر فكأنه قيل : بادروا أول سماع الحق من غير تأمل الى أن قالوا : ﴿ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ أى ظاهر كونه سحرا ، وحكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الاتيان بمثلمها ، وعلى النبوة لما معها من الخارق للعادة ، وعلى الاسلام لتفريقه بين المرء وزوجه وولده ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ اضراب وانتقال من حكاية شناعتهم السابقة الى حكاية ما هو أشنع منها وهو الكذب عمدا على الله تعالى فان الكذب خصوصا عليه عز وجل متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشتمن من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وإن قبح فليس بهذه المرتبة حتى تكاد تعد معرفته من الأمور المرغوبة ، وما فى (أم) المنقطعة من الهمزة معنى للانكار التوبيخى المتضمن للتعجب من نسبته الى الافتراء مع قولهم : هو سحر لعجزهم عنه ، والضمير المنصوب فى (افتراه) كما قال أبو حيان (للحق) الذى هو الآيات المتلوة ، وقال بعضهم : للقرآن الدال عليه ما تقدم أى بل يقولون افتراه .

﴿ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ ﴾ على الفرض ﴿ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ أى عاجلنى الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرن على كفه عز وجل عن معالجتى ولا تطيقون دفع شئ من عقابه سبحانه عنى فكيف أفتريه وأعرض لعقابه ، بجواب (إن) فى الحقيقة محذوف وهو عاجلنى وما ذكر مسبب عنه أقيم مقامه أو تجوز به عنه ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ بالذى تأخذون فيه من القدح فى وحى الله تعالى والطعن فى آياته وتسميته سحرا تارة وافتراء أخرى ، واستعمال الافاضة فى الاخذ فى الشئ والشروع فيه قولاً كان أو فعلا مجاز مشهور ، وأصلها إسالة الماء يقال : أفاض الماء إذا أساله ، وما أشرنا اليه من كون (ما) موصولة وضمير فيه عائد عليه هو الظاهر وجوز كون (ما) مصدرية وضمير (فيه) للحق أو للقرآن ﴿ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ حيث يشهدلى سبحانه بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والجحود ، وهو وعيد بجزاء إفاضتهم فى الطعن فى الآيات ، واستؤنف لأنه فى جواب سؤال ، قدر ، و (به) فى موضع الفاعل - بكفى - على أصح الاقوال ، و (شهيدا) حال و (بينى وبينكم) متعاقب به أو بكفى ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ وعد بالغفران والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله تعالى عليهم اذ لم يعاجلهم سبحانه بالعقوبة وأمرهم جل شأنه ليتداركوا أمورهم ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾ أى بديعا منهم يعنى لست مبتدعا لأمر يخالف أمورهم بل جئت بما جاؤا به من الدعوة إلى التوحيد أو فعلت نحو ما فعلوا من إظهار ما آتانى الله تعالى من المعجزات دون الاتيان بالمقترحات كلها ، فقد قيل : إنهم كانوا

يقترحون عليه عليه الصلاة والسلام آيات عجيبة ويسألونه عن المغيبات عناداً ومكابرة فامر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك، ونظير (بدع) الخف بمعنى الخفيف والخل بمعنى الخليل فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤول بها، وجوز ابقاؤه على أصله . وقرأ عكرمة . وأبو حيوة . وابن أبي عملة (بدعا) بفتح الدال ، وخرج على أنه جمع بدعة كسدره وسدر، والكلام بتقديره مضاف أى ذا بدع أو مصدر والخبار به مبالغة أو بتقدير المضاف أيضاً . وقال الزمخشري : يجوز أن يكون صفة على فعل كقولهم . دين قيم ولحم زيم أى متفرق ، قال في البحر : ولم يثبت سبويه صفة على هذا الوزن الا على حيث قال : ولا نعلمه جاء صفة إلا في حرف معتل بوصف به الجمع وهو قوم عدى ، واستدرك عليه زيم وهو استدراك صحيح ، وأما قيم فمقصود من قيام ولولا ذلك لصحت عينه كما صحت في حول وعوض ، وأما قول العرب : هكان سوى وماء روى ورجل رضار ماء صرى فتأولة عند التصريفين إما بالمصدر أو بالقصر ، وعن مجاهد . وأبو حيوة (بدعا) بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة كحذره

(وَمَا أَدْرَى مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ) أى فى الدارين على التفصيل كما قيل .

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال فى الآية : أما فى الآخرة فمعاذ الله تعالى قد علم صلى الله عليه وسلم أنه فى الجنة - حين أخذ ميثاقه فى الرسل ولكن ما أدري ما يفعل بي فى الدنيا أخرج كما أخرجت الانبياء عليهم السلام من قبل أم أقتل كما قتلت الانبياء عليهم السلام من قبلى ولا بكم أمتى المكذبة أم أمتى المصدقة أم أمتى المرمية بالحجارة من السماء قذفاً أم المخسوف بها خسفاً ثم أوحى اليه (وإذ قلنا لك أن ربك أحاط بالناس) يقول سبحانه : أحطت لك بالعرب أن لا يقتلوك فعرف عليه الصلاة والسلام أنه لا يقتل ثم أنزل الله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكنى بالله شهيدا) يقول : أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الأديان ثم قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام فى أمته : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فىهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته ، وعن الكلبي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه وقد ضجروا من اذى المشركين : حتى متى نكون على هذا؟ فقال : وما أدري ما يفعل بي ولا بكم أترك بمكة أم أومر بالخروج إلى ارض قد رفعت لى ورأيتها يعنى فى منامه ذات نخل وشجر . وحكى فى البحر عن مالك ابن أنس . وقتادة . وعكرمة . والحسن أيضاً . وابن عباس أن المعنى ما يفعل بي ولا بكم فى الآخرة ، وأخرج أبو داود فى ناسخه من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه قال فى الآية : نسختها الآية التى فى الفتح يعنى (ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر) فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس فبشرهم بأنه غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر فقال رجل من المؤمنين : هنيئاً لك يا نبي الله قد علمنا الآن ما يفعل بك فماذا يفعل بنا؟ فأنزل الله تعالى فى سورة الاحزاب (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) وقال سبحانه : (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم) فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم . واستشكل على تقدير صحته بأن النسخ لا يجرى فى الخبر فاعل المنسوخ الامر بقوله تعالى : (قل) ان قلنا : إنه هنا للتكرار أو المراد بالنسخ مطلق التغيير . وقال أبو حيان : هذا القول ليس بظاهر بل قد أعلم الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام من أول الرسالة بحاله وحال المؤمن وحال الكافر فى الآخرة ، وقال الامام : أكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا بأن النبي لا بد أن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم ذلك علم أنه لا يصدر عنه الكبار وأنه مغفور وإذا كان كذلك امتنع كونه

شاكاً في أنه هل هو مغفور له أم لا، وبأنه لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء، وقد قال الله تعالى فيهم: (الإن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو رئيس الأنبياء وقُدوة الأولياء شاكاً في أنه هل هو من المغفورين أم لا، وقد يقال: المراد أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام ما يدري ذلك على التفصيل، وما ذكر لا يتعين فيه حصول العلم التفصيلي لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أعلم بذلك في مبدأ الأمر اجمالاً بل في إعلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بحال كل شخص شخص على سبيل التفصيل بأن يكون قد أعلم عليه الصلاة والسلام بأحوال زيد مثلاً في الآخرة على التفصيل وبأحوال عمرو وكذلك وهكذا توقف هـ وفي صحيح البخاري وأخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن مردويه عن أم العلاء، وكانت بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت لما مات عثمان بن مظعون: رحمة الله تعالى عليك يا أبا السائب شهادتي عليك لقد أكرمك الله تعالى فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «وما يدريك أن الله تعالى أكرمه؟ أما هو فقد جاءه اليقين من ربه وإني لأرجو له الخير والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم قالت أم العلاء: فوالله ما أركى بعده أحداً، وفي رواية ابن حبان والطبراني عن زيد بن ثابت أنها قالت لما قبض طيب: أبا السائب نفساً إنك في الجنة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يدريك؟ قالت: يا رسول الله عثمان بن مظعون قال: أجل وما رأينا إلا خيراً والله ما أدري ما يصنع بي، وفي رواية الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه لما ماتت أم العلاء قالت: أم أمارة أو امرأة: هنيئاً لك ابن مظعون الجنة فظن اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر مغضب وقال: وما يدريك؟ والله إني لرسول الله وما أدري ما يفعل الله بي فقالت: يا رسول الله صاحبك وفارسك وأنت أعلم فقال: أرجو له رحمة ربه تعالى وأخاف عليه ذنبه، لكن في هذه الرواية أن ابن عباس قال: وذلك قبل أن ينزل (ايغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وعن الضحاك المراد لا أدري ما أمر به ولا ما تؤمرون به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان، والذي أختره أن المعنى على نفي الدراية من غير جهة الوحي سواء كانت الدراية تفصيلية أو اجمالية وسواء كان ذلك في الأمور الدنيوية أو الآخروية وأعتقد أنه ^{صلى الله عليه وسلم} لم ينتقل من الدنيا حتى أوتي من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤنه والعلم بأشياء يعد العلم بها كلاً ما لم يؤته أحد غيره من العالمين، ولا أعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلاً في بيته وما يجري عليه في يومه أو غده، ولا أرى حسناً قول القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب وأستحسن أن يقال بدله: إنه ^{صلى الله عليه وسلم} أطلع الله تعالى على الغيب أو علمه سبحانه إياه أو نحو ذلك، وفي الآية رد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شيء من السكيات والجزئيات، وقد سمعت خطيباً على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت: يا باز أنت أعلم بي من نفسي، وقال لي بعض: إني لأعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شيء مني حتى منابت شعري، ومثل ذلك مما لا ينبغي أن ينسب إلى رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} فكيف ينسب إلى من سواه؟ فليتق العبد مولاه، وفيما تقدم من الأخبار في شأن عثمان بن مظعون رد أيضاً على من يقول فيمن دونه في الفضل أو من لم يبشره الصادق بالجنة والكرامة نحو ما قيل فيه: نعم ينبغي الظن الحسن في المؤمنين أحياء وأمواتا ورجاء الخير لكل منهم فالله تعالى أرحم الراحمين، هذا والظاهر أن (ما) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء والجملة بعدها خبر وجملة مبتدأ والخبر معلق عنها الفعل القلبي وهو امامة تعد لواحد أو اثنين، وجوز أن تكون (ما) موصولة في محل نصب على المفعولية لفعل الدراية وهو حينئذ متعد لواحد

والجملة بعدها صلة ، وأن تكون حرفاً صدرياً فالمصدر مفعول (ادري) والاستفهامية أفضى لحق مقام التبري عن الدراية ، و (لا) لتذكير النفي المنسحب على (ما يفعل) الخ وتأكيداً ، ولولا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل بي وبكم دون (لا) لأنه ليس محلاً للنفي ولا لزيادة لا ونظير ذلك زيادة (من) في قوله تعالى : (ما يود الذين كفروا أن ينزل عليكم من خير) لانسحاب النفي فانه إذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل ، وزيادة الباء في قوله سبحانه : (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر) لانسحاب النفي ، على أن مع ما في حيزها ولولاه ما زيدت الباء في الخبر ، وقيل : الاصل ولا ما يفعل بكم فاختصر ، وقيل : ولا بكم ، وقرأ زيد بن علي وابن أبي عمير (يفعل) بالبناء للفاعل وهو ضمير الله عز وجل ﴿ ان أتبع إلا ما يوحى إلى ﴾ أي ما أفعل الا اتباع ما يوحى إلى على معنى قصر أفعاله صلى الله عليه وسلم على اتباع الوحي ، والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره. وهذا جواب عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه عليه الصلاة والسلام من الغيوب. والخطاب السابق للمشركين هـ وقيل : عن استعجال المسلمين أن يتخلصوا عن أذية المشركين والخطاب السابق لهم ، والاول أوفق لقوله تعالى : ﴿ وما أنا إلا نذير ﴾ أنذركم عقاب الله تعالى حسبما يوحى إلى ﴿ مبين ﴾ بين الانذار بالمعجزات الباهرة ، والخصر إضافي . وقرأ ابن عمير (يوحى) على البناء للفاعل ﴿ قل أرأيتم إن كان ﴾ أي ما يوحى إلى من القرآن ، وقيل : الضمير للرسول ، وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه كنت ﴿ من عند الله ﴾ لا سحراً ولا مفترى كما تزعمون ﴿ وكفرتتم به ﴾ الواو للحال والجملة حال بتقدير قد على المشهور من الضمير في الخبر وسط بين أجزاء الشرط اهتماماً بالتسجيل عليهم بالكفر أو للعطف على (كان) كما في قوله تعالى : (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به) وكذا الواو في قوله تعالى : ﴿ وشهد شاهد من بني إسرائيل ﴾ الا انها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله ، فالجمل المذكورات بعد الواوات ليست متعاطفة على نسق واحد بل مجموع (شهد . فأمن واستكبرتم) معطوف على مجموع (كان) وما معه ، مثله في المفردات (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله تعالى مع كفرتم واجتمع شهادة الشاهد فإيمانه مع استكباركم عن الايمان ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في جواب الشرط وفي مفعولي (أرأيتم) وضمير (به) عائد على ما عاد عليه اسم كان وهو ما يوحى من القرآن أو الرسول ، وعن الشعبي انه للرسول ، ولعله يقول في ضمير (كان) أيضاً كذلك وكذا في ضمير ﴿ على مثله ﴾ لئلا يلزم التفكيك . وأنت تعلم أن الظاهر رجوع الضمائر كلها للقرآن ، وتنوين (شاهد) للتفخيم ، وكذا وصفه بالجار والمجرور أي وشهد شاهد عظيم الشأن من بني اسرائيل الواقفين على شؤون الله تعالى واسرار الوحي بما أوتوا من التوراة على مثل القرآن من المعاني المنطوية في التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك فانها في الحقيقة عين ما فيه كما يعرب عنه قوله تعالى : (وانه اني زبر الاولين) على وجهه ، وكذا قوله سبحانه : (إن هذا اني الصحف الاولى) والمثلية باعتبار تاديتها بعبارات أخرى أو على مثل ما ذكر من كونه من عند الله تعالى والمثلية لما ذكره ، وقيل : على مثل شهادته أي لنفسه بأنه من عند الله تعالى كأنه لاعجازه يشهد لنفسه بذلك ، وقيل مثل كناية عن القرآن نفسه للبالغة ، وعلى تقدير كون الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسر المثل بموسى عليه السلام هـ

والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّن ﴾ أى بالقرآن للسببية فيكون إيمانه مترتبا على شهادة ، له بمطابقته للوحي ، ويجوز أن تكون تفصيلية فيكون إيمانه به هو الشهادة له ، والمعنى على تقدير أن يراد فآمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر بأدنى التفات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ أى عن الايمان معطوف على ما أشرنا اليه على (شهد شاهد) وجوز كونه معطوفا على (آمن) لأنه قسيمه ويجعل الكل معطوفا على الشرط ، ولا تكرار في (استكبرتم) لأن الاستكبار بعد الشهادة والكفر قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠ ﴾ أى الموسومين بهذا الوصف ، استئناف بياني في مقام التعليل للاستكبار عن الايمان ، ووصفهم بالظلم للاشعار بعلّة الحكم فتشعر هذه الجملة بأن كفرهم به اضلالهم المسبب عن ظلمهم وهو دليل جواب الشرط ولذا حذف ومفعولا (أرايتم) محذوفان أيضا لدلالة المعنى عليهما ، والتقدير أرايتم حالكم إن كان كذا فقد ظلمتم أستم ظالمين ، فالمفعول الاول حالكم والثاني أستم ظالمين ، والجواب فقد ظلمتم ، وقال ابن عطية : فى (أرايتم) يحتمل أن تكون منبهة فهى لفظ موضوع للسؤال لا تقتضى مفعولا ، ويحتمل أن تكون جملة (إن كان) الخ سادة مسد مفعولها ، وهو خلاف ما قرره محققو النجاة فى ذلك . وقدر الزمخشري الجواب أستم ظالمين بغير فاء . ورد أبو حيان بأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جوابا للشرط لزما الفاء فان كانت الاداة الهمزة تقدمت على الفاء والا تأخرت ، ولعله تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقدره بعضهم أفتؤمنون لدلالة (فآمن) وقدره الحسن فمن أضل منكم لقوله تعالى : ﴿ قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ وقيل : التقدير فمن الحق منا ومنكم ومن المبطل ؟ وقيل : تهلكون ، وقيل : هو (فآمن واستكبرتم) أى فقد آمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به أو الشاهد واستكبرتم أتم عن الايمان ، وأكثرها كما ترى •

والشاهد عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه عند الجمهور . وابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة . وابن سيرين . والضحاك . وعكرمة فى رواية ابن سعد . وابن عساكر عنه . وفى الكشف فى جعله شاهدا والسورة مكية بحث ولهذا استثنيت هذه الآية ، وتحقيقه أنه نزل ما سيكون منزلة الواقع ولها عطف (شهد) وما بعده على قوله تعالى : ﴿ كان من عند الله وكفرتم ﴾ ليعلم أنه مثله فى التحقيق فيكون على أسلوب قوله سبحانه : ﴿ كما أنزلنا على المقتسمين ﴾ أى أنذر قريشا مثل ما أنزلناه على يهود بنى قريظة وقد أنزل عليهم بعد سبع سنين من نزول الآية ، ومصعب الإلزام فى قوله تعالى : ﴿ فأمن ﴾ كأنه قيل : أخبرونى إن يؤمن به عالم من بنى اسرائيل أى عالم لما تحقق عنده أنه مثل التوراة أستم تكونون أضل الناس ، ففيه الدلالة على أنه مثل التوراة يجب الايمان به شهد ذلك الشاهد أولم يشهد لأن تلك الشهادة يعقبها الايمان من غير مهلة فلو لم يؤمن لم يكن عالما بما فى التوراة ، وهذا يصلح جوابا مستقلا من غير نظر الى الاول فافهم ، وقول من قال : الشاهد عبد الله على هذا بيان للواقع وأنه كان بمن شهد وآمن لا ان المراد بلفظ الآية عبد الله خصوصا ، وعلى الوجهين لا بد من تأويل قول سعد ، وقد تقدم فى حديث الشيخين وغيرهما وفيه نزل « شهد شاهد » بأن المراد فى شأنه الذى سيحدث على الاول أو فيه وفيمن هو على حاله كأنه قيل : هو من النازلين فيه لأنه كان من الشاهدين انتهى . وتعقب قوله : إنه نزل ما سيكون منزلة الواقع بأنه لا حاجة الى ذلك التنزيل على تقدير مكيتها ، وكون

الشاهد ابن سلام لمكان العطف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلا وحينئذ لا ضير في شهادة الشاهد بعد نزولها، ومع هذا فالظاهر من الأخبار أن النزول كان في المدينة وأنه بعد شهادة ابن سلام . أخرج أبو يعلى والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الأشجعي قال : انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكرهوا دخولنا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أروني اثني عشر رجلا منكم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله يحبط الله تعالى عن كل يهودي تحت أديم السماء الغضب الذي عليه فسكتوا فما أجابه منهم أحد ثم رد عليهم عليه الصلاة والسلام فلم يجبه أحد فقلت فلم يجبه أحد فقال : أيتم فوالله لانا الحاشر وأنا العاقب وأنا المقي في آمنتكم أو كذبتكم ثم انصرف صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى كدنا أن نخرج فاذا رجل من خلفه فقال : يا أنت يا محمد فأقبل فقال ذلك الرجل : أي رجل تعلموني فيكم يامعشر اليهود ؟ قالوا : والله ما نعلم فينا رجلا أعلم بكتاب الله تعالى ولا أفضقه منك ولا من أهلك ولا من جدك قال : فاني أشهد بالله أنه النبي الذي تجدونه في التوراة والانجيل فقالوا : كذبت ثم ردوا عليه وقالوا شرأ فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا وابن سلام فأنزل الله تعالى : (قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل) الآية ، وروى حديث شهادته وإيمانه على وجه آخر ، ولا يظهر لي الجمع بينه وبين ما ذكر ، وهو أيضا ظاهر في كون النزول بعد الشهادة . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال : جاء يميمون بن يامين الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان رأس اليهود بالمدينة فأسام وقال : يا رسول الله ابعث اليهم - يعني اليهود - فاجعل بينك وبينهم حكما من أنفسهم فانهم سيرضوني فبعث عليه الصلاة والسلام اليهم وأدخله الداخل فأتره فخاطبوه مليا فقال لهم : اختاروا رجلا من أنفسكم يكون حكما بيني وبينكم قالوا : فانا قد رضينا بميمون بن يامين فأخرجهم اليهم فقال لهم ميمون : لنشهد أنه رسول الله وأنه على الحق فأبوا أن يصدقوه فأنزل الله تعالى فيه (قل أرأيتم) الآية ، وهو ظاهر في مدينة الآية وأن نزولها قبل شهادة الشاهد لكنه ظاهر في أن الشاهد غير عبد الله بن سلام ، وكونه كان يسمى بذلك قبل لم اراه ، ولا يظهر لي وجه التعبير به دون المشهود إن كان ، والذي رأيت في الاستيعاب في ترجمة عبد الله أنه ابن سلام بن الحرث الاسرائيلي الانصاري يكنى أبا يوسف وكان اسمه في الجاهلية الحصين فلما أسلم سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله والله تعالى أعلم .

ومن كذب اليهود وجاهلهم بالتاريخ ما يعتقدونه في عبد الله بن سلام انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سافر الى الشام في تجارة لخديجة رضى الله تعالى عنها اجتمع بأخبار اليهود وقص عليهم أحلامه فعدلوا أنه صاحب دولة فأصبحوه عبد الله بن سلام وبقي معه مدة فتعلم منه علم الشرائع والامم السالفة وأفرطوا في الكذب الى أن نسبوا القرآن المعجز الى تأليف عبد الله بن سلام وعبد الله هذا ليس له إقامة بمكة ولا تردد اليها ، ولم ير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في المدينة وأسلم إذ قدمها عليه الصلاة والسلام أو قبل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بعامين على ما حكاه في البحر عن الشعبي ، فما كذب اليهود وأبتهم لعنهم الله تعالى ، وناهيك من طائفة ما ذم في القرآن طائفة مثلها . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن مسروق أن الشاهد هو موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام ، وقد تقدم أنه كان يدعى مكية الآية وينكر نزولها في ابن سلام ويقول : إنما كانت خصومة خاصة بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه على هذا لا يحتاج إلى القول بأنها نزات بخصوص شاهد ، وأيد عدم إرادة الخصوص بأن (شاهد) في الآية نكرة والنكرة في سياق الشرط تعم ، وأنا أقول : يكون التنوين في

(شاهد) للتعظيم ومدنية الآية ونزولها في ابن سلام ، والخطابات فيها . مطلقا لكفار مكة ، وربما يظن على بعض الروايات أنها لليهود وليس كذلك ، وهم المعنيون أيضا بالذين كفروا في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى آخره ، وهو حكاية لبعض آخر من أقوالهم الباطلة في حق القرآن العظيم والمؤمنين به ، وفيه تحقيق لاستكبارهم أي وقال كفار مكة : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي لأجلهم وفي شأنهم فاللام للتعليل كما سمعت في (قال الذين كفروا للحق) وقيل : هي لام المشافهة والتبليغ والتفتوا في قولهم : ﴿ لَوْ كَان ﴾ أي ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من القرآن ، وقيل : الايمان ﴿ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ ولولاه لقالوا : سبقتمونا بالخطاب أو لما سمعوا أن جماعة آمنوا خاطبوا جماعة أخرى من المؤمنين أي قالوا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقنا إليه أولئك الذين بلغنا إيمانهم • وتعقب بأن هذا ليس من مواطن الالتفات ، وكونهم قصدوا تحقير المؤمنين بالغيبة لا وجه له ، وكون المشافهين طائفة من المؤمنين والمخبر عنهم طائفة أخرى خلاف الظاهر ، فالأولى كونها للتعليل وقالوا ذلك لما رأوا أن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ضعفاء كمار . وصهيب . وبلال . وكانوا يزعمون أن الخير الديني يتبع الخير الدنيوي وأنه لا يتأهل للأول إلا من كان له القدر المعلى من الثاني ، ولذا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وخطوهم في ذلك بما لا يخفى •

وأخرج ابن المنذر عن عون بن أبي شداد قال : كانت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أدة أسلمت قبله يقال لها زنيرة (١) فكان رضى الله تعالى عنه يضربها على إسلامها وكان كفار قريش يقولون : لو كان خيرا ما سبقتنا إليه فنزلة الله تعالى في شأنها (وقال الذين كفروا) الآية ، ولعلهم لم يريدوا زنيرة بخصوصها بل من شابهها أيضا . وفي الآية تغليب المذكر على المؤنث ، وقال أبو المتوكل : أسلم أبو ذر ثم أسلمت غفار فقالت قريش ذلك ، وقال الكلبي . والزجاج . قال ذلك بنو عامر بن صعصعة . وغطفان . وأسدي . وأشجع لما أسلم . أسلم . وجهينة . ومزينة . وغفار . وقال الثعابي : هي مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وأصحابه منهم ، ويلزم عليه القول بأن الآية مدنية وعدها في المستثنيات أو كون «قال» فيها كنادى في قوله تعالى : (ونادى أصحاب الأعراف) وهذا كما ترى والمعول عليه ما تقدم ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ ﴾ أي بالقرآن ، وقيل : بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، و«إذ» على ما اختاره جار الله ظرف لمقدر دل عليه السابق واللاحق أي وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم واستكبارهم ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ۝١١ ﴾ أي يتحقق منهم هذا القول والطعن حينئذ فحينئذ كما يؤذن بذلك صيغة المضارع مسبب عن العناد والاستكبار ، وإذا جاز مثل حينئذ الآن أي كان ذلك حينئذ وسمع الآن بدليل قرينة الحال فهذا أجوز ، والاشارة الى القرآن العظيم ، وقولهم : ذلك فيه كقولهم : «أساطير الأولين» ولم يجوز أن يكون (فسيقولون) عاملا في الظرف لتدافع دلالاتي المضى والاستقبال ، وإنما لم يجعله من قبيل «فسوف يعلمون إذا اغلال» نظما للمستقبل في سلك المقطوع كما اختاره ابن الحاجب في الامالى لأن المعنى ههنا - كما في الكشف - على أن عدم الهداية محقق واقع لا أنه سيقع البتة ، ألا ترى الى قوله تعالى : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على

(١) بالنون ووقع في أصل المؤلف «زنيرة» بالباء الموحدة وهو غلط صححناه من الاصابة •

أنهم مجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين بدشائره ونذره •
وقال بعضهم: الظرف معمول - لسيقولون - والفاء لا تمنع عن عمل ما بعدها فيما قبلها كما ذكره الرضى، والتسبب المشعرة به عن كفرهم، و(سيقولون) بمعنى قالوا، والعدول اليه للاشعار بالاستمرار. وتعقب بأن ذلك مع السين بعيد، وقيل: إذ تعليلية للقول. وتعقب بأنه معلل بكفرهم كما آذنت به الفاء، وقدر بعضهم العامل المحذوف قالوا ما قالوا، ورجحه على التقدير السابق وليس براجح عليه كما لا يخفى على راجح ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي من قبل القرآن وهو خبر مقدم لقوله تعالى: ﴿ كِتَابُ مُوسَى ﴾ قدم للاهتمام، وجوز الطبرسي كون (كتاب) معطوفا على «شاهد» والظرف فاصل بين العاطف والمعطوف، والمعنى وشهد كتاب موسى من قبله، وجعل ضمير «قبله» للقرآن أيضا وليس بشيء أصلا، وقوله سبحانه: ﴿ إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾ حال من الضمير في الخبر أو من (كتاب) عند من جوز الحال من المبتدأ، وقيل: حال من محذوف والعامل كذلك أي أنزلناه إماما وهو كما ترى • والمعنى وكائن من قبله كتاب موسى يقتدى به في دين الله تعالى وشرائعه كما يقتدى بالامام ورحمة من الله سبحانه لمن آمن به وعمل بموجبه، وقوله تعالى: ﴿ وَهَذَا ﴾ أي القرآن الذي يقولون في شأنه ما يقولون ﴿ كِتَابُ ﴾ مبتدأ خبر، وقوله عز وجل: ﴿ مُصَدِّقٌ ﴾ نعت (كتاب) وهو مصدق الفائدة أي مصدق لكتاب موسى الذي هو إمام ورحمة أو لما بين يديه من جميع الكتب الإلهية، وقد قرئ (مصدق لما بين يديه) والجملة عطف على الجملة قبلها وهي حالية أو مستأنفة، وأياما كان فالكلام رد لقرطهم: (هذا إلفك قديم) وإبطال له، والمعنى كيف يصح كونه إلفكا قديما وقد سلخوا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه في المعنى أو لجميع الكتب الإلهية، وقوله تعالى: ﴿ لِسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ حال من ضمير (كتاب) المستتر في (مصدق) أو منه نفسه لتخصيصه بالصفة، وعامله على الأول (مصدق) وعلى الثاني ما في هذا من معنى الفعل، وفائدة هذه الحال مع أن عربيته أمر معلوم لكل أحد الأشعار بالدلالة على أن كونه مصدقا كما دل على أنه حق دل على أنه وحى وتوقيف من الله تعالى • هذا على القول بأن الكلام مع اليهود ظاهر، وأما على القول بأنه مع كفار مكة فلا أنهم قد يسلبون التوراة ونحوها من الكتب الإلهية السابقة وإن كانوا أحيانا ينكرون انزال الكتب وإرسال الرسل عليهم السلام مطلقا. وفي الكشف وجه تقديم الخبر في قوله تعالى: (ومن قبله كتاب موسى) أن إرسال الرسل وانزال الكتب أمر مستمر كائن من عند الله تعالى فمن قبل انزال القرآن إماما ورحمة كان انزال التوراة كذلك، وليس من تقديم الاختصاص بل لأن العناية والاهتمام بذكره، ولما ألزم الكفار بنزول مثله وشهادة أعلم بني إسرائيل ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يؤكد كونه من عند الله تعالى وأن ما يطابقه يكون من عنده سبحانه لا محالة وتوصل منه إلى أن القرآن لما كان مصدقه بل مصدق سائر الكتب السماوية وجب أن يؤمن به ويتلقى بالقبول، وهو بالحقيقة إعادة للدعوى الأولى على وجه أخصر وأشمل إذ دل فيه على أن كونه مصدقا كاف شهد شاهد بني إسرائيل أو لا، وان قيل: نزلوا لعنادهم منزلة من لا يعرف أن كتاب موسى قبله إذ لو عرفوا وقد تبين أنه مثله لأذعنوا فليل: (ومن قبله) لا من بعده لكان وجهامو في فيه حق الاختصاص كما آثره السكاكي من أنه لازم التقديم انتهى. وهو ظاهر في أن الجملة ليست حالية •

وجوز كون (لساناً) مفعولاً - لمصدق - والكلام بتقدير مضاف أى ذالسان عربى وهو النبي عليه الصلاة والسلام وتصديقه اياه بموافقة كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقاً وإيجازه ، وجوز على المفعولية كون (هذا) إشاره الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ، ويراد - بلساناً عربياً - القرآن ، ووضع الإشارة موضع الضمير للتعظيم ، والاصل وهو مصدق لساناً عربياً ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى مصدق بلسان عربى والكل كما ترى . وقرأ الكلبي (ومن قبله) بفتح الميم (كتاب موسى) بالنصب ، وخرجت على أن من موصولة معمولة لفعل مقدر وكذا (كتاب) أى وآتينا الذين كانوا قبل نزول القرآن من بنى اسرائيل كتاب موسى .

(لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا) متعلق - بمصدق - وفيه ضمير للكتاب أو لله تعالى أو للرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيد الاخير قراءة أبى رجاء . وشيبة . والاعرج . وأبى جعفر . وابن عامر . ونافع . وابن كثير فى رواية (لتنذر) بقاء الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغير الرسول ، والتعليل صحيح على الكل ، ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب لانه شرط الجواز (وَبُشِّرَى لِلْمُحْسِنِينَ ١٢) عطف على المصدر الحاصل من أن والفعل ، وقال الزمخشري : وتبعه أبو البقاء هو فى محل النصب معطوف على محل (لينذر) لانه مفعول له ، وزعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين لان المحل ليس بحق الاصاله وهم يشترطون فى الحمل عايه ذلك إذ الاصل فى المفعول له الجر ، والنصب ناشئ من نزع الخافض لكنه كثر بشرطه ، وحكى فى اعرابه أوجها فقال : قيل معطوف على (مصدق) وقيل : خبر مبتدا محذوف أى هو بشرى ، وقيل : منصوب بفعل محذوف معطوف على (ينذر) أى ويبشر بشرى ، وقيل : منصوب بنزع الخافض أى وبشرى ، والظاهر أن (المحسنين) فى مقابلة (الذين ظلموا) والمراد بالأول الكفرة وبالثنائي المؤمنون . وفى شرح الطيبي إنما عدل عن العادلين إلى (المحسنين) ليكون ذريعة إلى البشارة بنبي الخوف والحزن لمن قالوا : ربنا الله ثم استقاموا ، وقيل : (المحسنين) دون الذين أحسنوا بعد قوله تعالى : (الذين ظلموا) ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظلم ويبشر الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السوى فىناسب تعليل البشارة بقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا) إلى آخره أى ان الذين جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الدين التى هى منتهى العمل ، و (ثم) للتراخي الرتبى فالعمل متراسخى الرتبة عن التوحيد ، وقد نصوا على أنه لا يعتد به بدون (فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ) من حقوق مكروه (وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ١٣) من فوات محبوب ، والمراد استمرار النفي ، والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء فلا تدخل فى خبر ليت ولعل وكان وان كانت أسماؤها موصولات ، وتقدم فى سورة السجدة نظير هذه الآية وذكرنا فى تفسيره ما ذكرنا فليراجع (أُولَئِكَ) الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا) حال من المستكن فى (أصحاب) وقوله تعالى : (جزاء) منصوب إما بعامل مقدر أى يجوزون جزاء ، والجملة استئناف أو حال وأما بمعنى ما تقدم على ما قيل فان قوله تعالى : (أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) فى معنى جازيناهم (بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٤) من الحسنات القلبية والقالية (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا) نزلت كما أخرج ابن عساکر من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

إلى قوله تعالى: (وعد الصدق الذي كانوا يوعدون) *
(وإحسانا) قيل: مفعول ثان لو صينا على تضمينه معنى الزمنا، وقيل: منصوب على المصدر على تضمين (وصينا) معنى أحسننا أى أحسننا بالوصية للانسان بوالديه إحسانا، وقيل: صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أى إيصاله لإحسان، وقيل: مفعول له أى وصينا بهما لإحساننا إليهما، وقال ابن عطية: إنه منصوب على المصدر الصريح (بوالديه) متعاقب بوصينا، أو به وكأنه عنى يحسن إحسانا وهو حسن، لكن تعقب أبو حيان تجويزه تعلق الجار بإحسانا بأنه لا يصح لأنه مصدر مقدر بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه ولأن أحسن لا يتعدى بالباء وإنما يتعدى باللام تقول: أحسنت أزيد ولا تقول: أحسنت بزيد على معنى ان الاحسان يصل اليه، وفيه أنا لا نسلم أن المقدر بشئ يشارك ما قدر به في جميع الاحكام لجواز أن يكون بعض أحكامه مختصا بصريح لفظه مع أن الظرف يكفيه رائحة الفعل ولذا يعمل الاسم الجامد فيه باعتبار لمع المعنى المصدرى، وقد قالوا: إنه يتصرف فيه ما لا يتصرف في غيره لاحتياج معظم الاشياء اليه *
والجار والمجرور محمول عليه، وقد كثر ما ظاهره التعلق بالمصدر المتأخر نكرة كـ لا تأخذكم بهما رأفة - ومعرفة نحو (فلما بانغ معه السعى) وتأويل كل ذلك تكلف، وأيضا قوله: لأن أحسن لا يتعدى بالباء الخ فيه منع ظاهر، وقد ر بعضهم الفعل قبل الجار فقال: وصينا الانسان بأن يحسن بوالديه إحسانا، ولعل التنوين للتفخيم أى إحسانا عظيما، والايصال والوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم: أرض واصية متصلة النبات، ففي الآية اشعار بأن الاحسان بهما أمر معتنى به، وقد عد في الحديث ثانى افضل الاعمال وهو الصلاة لأول وقتها، وعد عقوقهما ثانى أكبر الكبائر وهو الاشرار بالله عز وجل، والاحاديث في الترغيب في الاول والترهيب عن الثانى كثيرة جدا، وفي الآيات ما فيه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد *
وقرأ الجمهور (حسنا) بضم الحاء واسكان السين أى فعلا ذا حسن أو كأنه فى ذاته نفس الحسن لفرط حسنه، وجوز أبو حيان فيه أن يكون بمعنى (احسانا) فالاقوال السابقة تجرى فيه. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلبى. وعيسى (حسنا) بفتح الحاء والسين، وعن عيسى (حسنا) بضمهما *
﴿ حملته امه كرها ووضعته كرها ﴾ أى ذات كره أو حملا ذا كره وهو المشقة يقال مجاهد. والحسن. وقتادة، وليس الكره فى أول علوقها بل بعد ذلك حين تجدله ثقلا. وقرأ شيبه. وأبو جعفر. والحريان (كرها) بفتح الكاف وهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والفقير والضعف والضعف، وقيل: المضموم اسم والمفتوح مصدر *
وقال الراغب: قيل الكره أى بالفتح المشقة التى تنال الانسان من خارج بما يحمل عليه باكره والكره ما يناله من ذاته وهو ما يعا فنه من حيث الطبع أو من حيث العقل أو الشرع. وطعن أبو حاتم فى هذه القراءة فقال: لا تحسن هذه القراءة لأن الكره بالفتح الغضب والغلبة. وأنت تعلم انها فى السبعة المتواترة فلا معنى للطعن فيها، وقد كان هذا الرجل يطعن فى بعض القراءات بما لا علم له به جسارة منه عفا الله تعالى عنه ﴿ وحملة وفصالة ﴾ أى مدة حملة وفصالة، وبتقدير هذا المضاف يصح حمل قوله تعالى: ﴿ ثلاثون شهرا ﴾ على المبتدأ من غير كره *
والفصال الفطام وهو مصدر فاصل فكأن الولد فاصل أمه وأمه فاصلته. وقرأ أبو رجاء. والحسن. وقتادة.
(٢ - ٣ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعانى)

لا عما حصل بالفعل ، ومثله كثير في الآيات وغيرها ، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ . وحكى اللقاني عن بعض اشتراطه فيه و يترجم عندي اشتراطه فيه دون أصل النبوة لما أن النفوس في الاغلب تأنف عن إتباع الصغير وان كبر فضلا كالرقيق والائى ، وصرح جمع بأن الاعم الاغلب كون البعثة على رأس الاربعين كما وقع لنا صلي الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي ﴾ أى رغبتى ووفقنى من أوزعته بكذا أى جعلته مولعاً به راغباً في تحصيله . وقرأ البرزى (أوزعني) بفتح الياء ﴿ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ ﴾ أى نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها ، وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت في أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والانصار سواه كذا قيل ، وإسلام أبيه بعد الفتح وحينئذ يلزم أن تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم ، وقيل : إن هذا الدعاء بالنسبة الى أبويه دعاء بتوفيقهما للايمان وهو كما ترى . واءترض على التعليل بابن عمر . وأسامة بن زيد . وغيرهما ، ونقل عن الواحدى انه قد صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن عشرين سنة في سفر للشام في التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب : إنه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فوق في قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه في سفر ولا حضر فلما نبى وهو ابن أربعين آمن به وهو ابن ثمانية وثلاثين فلما باغ الاربعين قال : (رب أوزعني) الخ ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ ﴾ التنوين للتفخيم والتكثير ، والمراد بكونه مرضياً له تعالى مع أن الرضا على ما عليه جمهور أهل الحق الإرادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالماً من غوائل عدم القبول كالرياء والعجب وغيرهما ، فحاصله اجعل عملي على وفق رضاك : وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكناية ﴿ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ أى اجعل الصلاح سارياً في ذريتي راسخاً فيهم كما في قوله :

فان تعتذر في المحل من ذى ضرورها لدى المحل يجرح في عراقبيها نصلي

على أن (أصلح) نزل منزلة اللازم ثم عدى بى ليفيد ما أشرنا اليه من سر بيان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم والافكان الظاهر واصاح لى ذريتي ، وقيل : عدى بى لتضمنه معنى اللطف أى اللطف بى في ذريتي ، والاول أحسن ، قال ابن عباس : أجاب الله تعالى دعاء أبى بكر فأعتق تسعة من المؤمنين منهم بلال . وعامر بن فهيرة ولم يرد شيئاً من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ، ودعا أيضاً فقال (أصلح لى في ذريتي) فأجابه الله تعالى فلم يكر له ولد الا آمنوا جميعاً فاجتمع له اسلام أبويه وأولاده جميعاً ، وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ عملاً بترضاه أو يشغل عنك ﴿ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ١٥ ﴾ الذين أخاصوا أنفسهم لك ﴿ أَوْلَيْكَ ﴾ اشارة الى الانسان ، والجمع لأن المراد به الجنس المتصف بالمعنى المحكى عنه ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو درجته أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعوت الجميلة ﴿ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ من الطاعات فان المباح حسن لا يثاب عليه ﴿ وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لتوبتهم المشار اليها بانى تبت والا فعند أهل الحق ان مغفرة الذنب مطلقاً لا تتوقف على توبة ﴿ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ﴾

كائنين في عدادهم منتظمين في سلوكهم ، وقيل : (في) بمعنى مع وليس بذاك (وَعَدَّ الصَّدْقُ) مصدر لفعل مقدر وهو مؤكد لمضمون الجملة قبله ، فان قوله سبحانه : (تتقبل . وتتجاوز) وعدمه عز وجل بالتقبل والتجاوز * (الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ١٦) على السنة الرسل عليهم السلام . وقرئ (يتقبل) بالياء والبناء للمفعول و (أحسن) بالرفع على النيابة مناب الفاعل وكذا (يتجاوز عن سيئاتهم) *
وقرأ الحسن . والاعمش . وعيسى بالياء فيهما مبنيين للفاعل وهو ضميره تعالى شأنه و (أحسن) بالنصب على المفعولية (وَالَّذِي قَالَ لَوَالِدَيْهِ) عند دعوتهما إياه للايمان (أَفْ لَكُمَا) صوت يصدر عن المرء عند تضجره وفيه قرآت واغات نحو الاربعين ، وقد نهينا على ذلك في سورة الاسراء ، واللام لبيان المؤفعله كما في (هيت لك) والموصول مبتدأ خبره (أولئك الذين حق عليهم القول) والمراد به الجنس فهو في معنى الجمع ، ولذا قيل : (أولئك) وإلى ذلك أشار الحسن بقوله : هو الكافر العاق لوالديه المنكر للبعث ، ونزول الآية في شخص لا ينافي العموم كما قرر غير مرة ، وزعم مروان عليه ما يستحق أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما وردت عليه عائشة رضي الله تعالى عنها . أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن عبد الله قال : إني لفي المسجد حين خطب مروان فقال : إن الله تعالى قد أرى لأمير المؤمنين - يعني معاوية - في يزيد رأيا حسنا أن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر . وعمر فقال عبد الرحمن بن أبي بكر : أهرقية إن أبابكر رضي الله تعالى عنه والله ما جعلها في أحد من ولده ولا أحد من أهل بيته ولا جعلها معاوية الأرحمة وكرامة لولده ، فقال مروان : ألسنت الذي قال لوالديه أف لكما فقال عبد الرحمن : ألسنت ابن اللعين الذي لعن رسول الله ﷺ أباك فسمعت عائشة فقالت : مروان أنت القاتل لعبد الرحمن كذا وكذا كذبت والله ما فيه نزلت في فلان بن فلان . وفي رواية تقدمت رواها جماعة وصححها الحاكم عن محمد بن زياد أنها كذبت ثلاثا ثم قالت : والله ما هو به - تعنى أخاها - ولو شئت ان اسمي الذي أنزلت فيه لسميته إلى آخر ما مر ، وكان ذلك من فضض اللعنة اغاظة لعبد الرحمن وتنفيرا للناس عنه لئلا يلتفتوا إلى ما قاله وما قاله لاحقا فأين يزيد الذي تجل اللعنة عنه وأين الخلافة *
ووافق بعضهم كالسهيلي في الاعلام مروان في زعم نزولها في عبد الرحمن ، وعلى تسليم ذلك لا معنى للتعبير لاسيما من مروان فان الرجل أسلم وكان من أفضل الصحابة وابطالهم وكان له في الاسلام غناء يوم اليمامة وغيره والاسلام يجب ما قبله فالكافر إذا اسلم لا ينبغي أن يعير بما كان يقول (أَتَعْدَانِي أَنْ أُخْرَجَ) ابعث من القبر بعد الموت . وقرأ الحسن . وعاصم . وابو عمرو في رواية وهشام (أتعداني) بادغام نون الرفع في نون الوقاية ، وقرأ نافع في رواية . وجماعة بنون واحدة ، وقرأ الحسن . وشيبة . وأبو جعفر بخلاف عنه ، وعبد الوارث عن أبي عمرو . وهرون بن موسى عن الجحدري ، وبسام عن هشام (أتعد انني) بنونين من غير ادغام ومع فتح الاولى كما أنهم فروا من اجتماع الكسرتين والياء ففتحوا للتخفيف ، وقال أبو حاتم : فتح النون باطل غلط ، وقال بعضهم : فتح نون التثنية لغة رديئة وهون الامر هنا الاجتماع ، وقرأ الحسن . وابن يعمر . والاعمش . وابن مصرف . والضحاك (أخرج) مبني للفاعل من الخروج (وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي) أي مضت ولم يخرج منها أحد ولا بعث فالمراد إنكار البعث كما قيل :

ما جاءنا أحد يخبر أنه في جنة لماء ضى أو نار

وقال أبو سليمان الدمشقي : أراد وقد خلت القرون من قبلي مكذبة بالبعث، فالكلام كالأستدلال على نفي البعث هـ
 ﴿ وَهُمَا يَسْتَعِثَّانِ اللَّهَ ﴾ أي يقولان : الغياث بالله تعالى منك ، والمراد إنكار قوله واستعظامه كأنهما
 لجآ إلى الله سبحانه في دفعه كما يقال : العياذ بالله تعالى من كذا أو يطلبان من الله عز وجل أن يغيثه بالتوفيق
 حتى يرجع عما هو عليه من إنكار البعث ﴿ وَيَلْكَ مَأْمَنٌ ﴾ أي قائلين أو يقولون له ذلك ، وأصل (ويل) دعاء
 بالثبور يقام مقام الحث على الفعل أو تركه اشعارا بأن ما هو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب
 له الهلاك فاذا أسمع ذلك كان باعثا على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينجي به ، وقيل : إن ذلك لأن فيه اشعارا بأن
 الفعل الذي أمر به مما يحسد عليه فيدعى عليه بالثبور فاذا سمع ذلك رغب فيه ، وأيا ما كان فالمراد هنا الحث والتحريض
 على الايمان لاحقيقة الدعاء بالهلاك ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ أي البعث ، وأضاف الوعد اليه تعالى تحقيقا للحق
 وتنبيها على خطئه في اسناد الوعد اليهما . وقرأ الاعرج . وعمرو بن فائد (أن) بفتح الهمزة على تقدير لأن
 أو آمن بأن وعد الله حق ، ورجح الاول بأن فيه توافق القراءتين ﴿ فَيَقُولُ ﴾ مكذبا لهما ﴿ مَا هَذَا ﴾ الذي
 تسميانه وعد الله تعالى ﴿ الْأَسَاطِيرُ الْأُولَى ۗ ﴾ أباطيلهم التي سطوروها في الكتب من غير أن يكون لها
 حقيقة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ القائلون ذلك ، وقيل : أي صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص (الذي) وليس بشيء هـ
 ﴿ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ وهو قوله تعالى لا بليس : (لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) وقد
 مر تمام الكلام في ذلك . ورد بهذا على من زعم أن الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر لأنه رضى الله تعالى عنه
 أسلم وجب عنه ما قبل وكان من أفاضل الصحابة ، ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى انه لا يسلم ابدا هـ
 وقيل : الحكم هنا على الجنس فلا ينافى خروج البعض من أحكامه الاخروية ، وقيل : غير ذلك مما لا يلتفت اليه هـ
 ﴿ فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ في مقابلة (في أصحاب الجنة) فهو مثله اعرابا ومبالغة ومعنى ، وقوله تعالى :
 ﴿ مِنْ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ ﴾ بيان للامم ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ جميعا ﴿ كَانُوا خَاسِرِينَ ۗ ﴾ قد ضيعوا فطرتهم الاصلية الجارية
 مجرى رهوس أموالهم باتباع الشيطان ، والجملة تعليل للحكم بطريق الاستئناف . وقرأ العباس عن أبي عمرو
 (أنهم) بفتح الهمزة على تقدير لأنهم . واستدل بقوله عز وجل : ﴿ فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ ﴾ الخ على أن الجن يموتون
 قرنا بعد قرن كالانس . وفي البحر قال الحسن في بعض مجالسه : الجن لا يموتون فاعترضه قتادة بهذه الآية فسكت
 ﴿ وَلِكُلِّ ﴾ من الفريقين المذكورين في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ تَقْبَلُ عَنْهُمْ ﴾ وفي قوله سبحانه :
 ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ وإن شئت فقل في الذين قالوا ربنا الله والذي قال لوالديه أف ﴿ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا ﴾
 أي من جزاء ما عملوا ، فالكلام بتقدير مضاف ، والجار والمجرور صفة (درجات) و (من) بيانية أو ابتدائية
 و (ما) موصولة أي من الذي عملوه من الخير والشر أو صدرية أي من عملهم الخير والشر ، ويجوز أن تكون
 « من » تعليلية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم . والدرجات جمع درجة وهي نحو المنزلة لكن
 يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود ودرجا إذا اعتبرت بالحدور، ولهذا قيل : درجات الجنة ودرجات النار هـ

والتعبير بالدرجات كما قال غير واحد على وجه التغليب لاشتمال « كل » على الفريقين أى لكل منازل ومراتب سواء كانت درجات أودركات ، وإنما غلب أصحاب الدرجات لأنهم الأحقاه به لاسيما ، وقد ذكر جزاؤهم مرارا وجزاء المقابل مرة ﴿ وَلِيُوفِيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أى جزاء أعمالهم والفاعل ضميره تعالى . وقرأ الاعمش . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والاخوان . وابن ذكوان . ونافع بخلاف عنه (لنوفيههم) بنون العظمة ، وقرأ السلي بناء فوقية على الاسناد للدرجات مجازا ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ١٩ ﴾ بنقص ثواب وزيادة عقاب ، وقد مر الكلام فى مثله غير مرة . والجملة حال مؤكدة للتوفية أو استئناف مقرر لها ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر كأنه قيل : وليوفيهم أعمالهم ولا يظلمهم فعل مفاعل من تقدير الاجزية على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات *

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ ﴾ أى يعذبون بها من قولهم : عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به وهو مجاز شائع ، وذهب غير واحد الى أنه من باب القلب المعنوى والمعنى يوم تعرض النار على الذين كفروا ونحو عرضت الناقة على الحوض فان معناها أيضا كما قالوا : عرضت الحوض على الناقة لأن المعروض عليه يجب أن يكون له إدراك ليميل به الى المعروض أو يرغب عنه لكن لما كان المناسب هو أن يوثق بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك نحوه وههنا الأمر بالعكس لأن الحوض لم يوثق به وكذا النار قلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار ، وفى الانتصاف ان كان قولهم : عرضت الناقة على الحوض مقلوبا فليس قوله تعالى : (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) كذلك لأن الملاجىء ثم الى اعتقاد القاب أن الحوض جماد لا ادراك له والناقة هى المدركة فهى التى يعرض عليها الحوض حقيقة ، وأما النار فقد وردت النصوص بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولى العلم فالأمر فى الآية على ظاهره كقولك : عرضت الاسرى على الأمير ، وربما يقال : لا مانع من تنزيلها منزلة المدرك إن لم تكن حينئذ مدركة وكذا تنزيل الحوض منزلته حتى كأنه يستعرض الناقة كما قال أبو العلاء المعرى :

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت اليها المناهل

وبعد ذلك قد لا يحتاج الى اعتبار القلب ، وقال أبو حيان . لا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح فيه أنه مما يضطر اليه فى الشعر ، وإذا كان المعنى صحيحا واضحا بدونه فأى ضرورة تدعو اليه ؟ والمثال المذكور لا قلب فيه أيضا ، فان عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح إذ العرض امر نسبي يصح اسناده لكل واحد من الناقة والحوض . وابن السكيت فى كتاب التوسعة ذهب إلى أن عرضت الحوض على الناقة مقلوب والاصل انما هو عرضت الناقة على الحوض وهو مخالف للمشهور . وأنت تعلم مما ذكرنا أولا أن سبب اعتبارهم القلب فى المثال كون المناسب فى العرض أن يوثق بالمعروض عند المعروض عليه وان الأمر فى عرضت الحوض على الناقة بالعكس ، وتفصيل الكلام فى ذلك على وجه يعرف منه منشأ الخلاف ان العرض مطلقا لا يقتضى ذلك وانما المقتضى له المعنى المقصود من العرض فى المثال وهو الميل الى المعروض ، ومن لم ينظر الى هذا المعنى ونظر الى أن المعروض يتحرك الى المعروض عاياه قال انه الاصل ، ومن لم ينظر الى الاعتبارين وقال العرض اظهار شئى لشيء . قال إن كلا من القولين على الاصل ، وهو كما قال العلامة السالكوتى الحق لأن كلا

الاعتبارين خارج عن مفهوم العرض فاحفظه فإنه نفيس *

والظرف منصوب بقول محذوف مقوله قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ إلى آخره أى فيقال لهم يوم يعرضون أذهبتم لذاتكم ﴿فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ باستيفائها ﴿وَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ فلم يبق لكم بعد شيء منها، وهو عطف تفسير لأذهبتم، وقرأ قتادة . ومجاهد . وابن وثاب . وأبو جعفر . والحسن . والأعرج . وابن كثير (أذهبتم) بهمزة بعدها مدة مطولة، وابن عامر بهمزتين حقهها ابن ذكوان وابن الثانية ابن هشام . وابن كثير في رواية، وعن هشام الفصل بين المحققة والمليئة بألف، والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خبر في المعنى ولو كان استفهاماً محضاً لم تدخل الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ أى الهوان وكذلك قرئ: ﴿بِمَا كُنْتُمْ﴾ في الدنيا ﴿تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ بغير استحقاق لذلك، وقد مر بيان سر (في الأرض) ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ٤٠﴾ أى تخرجون من طاعة الله عز وجل أى بسبب استكباركم وفسقكم المستمرين، وفي البحر أريد بالاستكبار الترفع عن الإيمان وبالفسق معاصي الجوارح وقدم ذنب القلب على ذنب الجوارح إذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب، وقرئ (تفسقون) بكسر السين وهذه الآية محرصة على التقليل من الدنيا وترك التمتع فيها والاختصاص بالتقشف، أخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر أن عمر رضي الله تعالى عنه رأى في يد جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه درهما فقال ما هذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشتري به لأهلي لحما قرءوا إليه فقال أكلما اشتيتم شيئاً اشتريتموه أين تذهب عنكم هذه الآية (أذهبتم طيباتكم حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)؟ *

وأخرج ابن المبارك . وابن سعد . وأحمد في الزهد . وعبد بن حميد . وأبو نعيم في الحلية عن الحسن قال قدم وفد أهل البصرة على عمر رضي الله تعالى عنه مع أبي موسى الأشعري فكان له في كل يوم خبز يات فربما وافقناه مآدوما بزيت وربما وافقناه مآدوما بسمن وربما وافقناه مآدوما بلبن وربما وافقنا القدائد اليابسة قد دقت ثم أغلى عليها وربما وافقنا اللحم الغريض - أى الطرى - وهو قليل قال وقال لنا عمر رضي الله تعالى عنه: أى والله ما أجهل عن كراكر واسنمة وعن صلاء وصناب وسلائق ولكن وجدت الله تعالى غير قوما بأمر فعلوه فقال عز وجل: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾، والكراكر جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذى إذا برك أصاب الأرض وهو من أطيب ما يؤكل منه والأسنمة جمع سنام معروف والصلاء بالكسر والمد الشواء، والصناب ككتاب صباغ يتخذ من الخردل والزبيب، والسلائق جمع سليقة كسفينة ماسلق من البقول وغيرها ويروى بالصاد الخبز الرقاق واحدها صليقة كسفينة أيضاً، وقيل: هى الخملان المشوية، وقيل: اللحم المشوى المنضج وأنشدوا الجريير:

يكافى معيشة آل زيد ومن لى بالصلائق والصناب

وأخرج أحمد . والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال «كان رسول الله ﷺ إذا سافر آخر عهده من أهله بفاطمة وأول من يدخل عليه منهم فاطمة رضي الله تعالى عنها فقدم من غزاة له ناتها فإذا بمسح على بابها ورأى على الحسن والحسين قلبين من فضة فرجع ولم يدخل عليها فلما رأت ذلك ظنت

أنه لم يدخل من أجل ما رأى فهتكت الستر ونزعت القلبين من الصيدين فقطعتهما فبكيًا تقسمت ذلك بينهما فانطلقا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يبكيان فاخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهما فقال يا ثوبان اذهب بهذا إلى بني فلان أهل بيت بالمدينة واشتر لقاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج فان هؤلاء أهل بيتي ولا أحب أن يأكلوا طيباتهم في حياتهم الدنيا» والمسح بكسر فسكون ثوب من شعر غليظ، والقلبين تشية قاب بضم فسكون السوار، والعصب بفتح فسكون قال الخطابي إن لم يكن الثياب اليمانية فما أدري ماهو وما أدري أن القلائد تكون منها، ويحتمل أن الرواية بفتح الصاد وهو اطناب مفاصل الحيوان فلعلهم كانوا يتخذون من طاهره مثل الخرز.

قال ثم ذكر بعض أهل اليمن أن العصب سن دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذونها الخرز البيض وغيرها، وأحاديث الزهد في طيبات الحياة الدنيا كثيرة وحال رسول الله ﷺ في ذلك معروفة بين الامة وفي البحر بعد حكاية حال عمر رضى الله تعالى عنه على نحو مما ذكرنا، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: وهذا من باب الزهد والافالاية نزلت في كفار قريش، والمعنى انه كانت لكم طيبات الآخرة او آمنتكم لكنكم لم تؤمنوا فاستعجلتم طيباتكم في الحياة الدنيا. فهذه كناية عن عدم الايمان ولذلك ترتب عليه (فالיום تجزون عذاب الهون) ولو أريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب، هذا ولما كان أهل مكة مستغرقين في لذات الدنيا معرضين عن الايمان وما جاء بهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ناسب تذكيرهم بما جرى للعرب الاولى ممن كانوا أكثر أموالا وأشد قوة وأعظم جاهًا منهم فسلط عليهم العذاب بسبب كفرهم وبضرب الامثال وقصص من تقدم يعرف قبح الشيء وحسنه فقال سبحانه لرسوله ﷺ: (واذكروا) لكفار مكة (أخاعادهم) هو دا عليه السلام (إذ أنذر قومهم) بدل اشمال منه أى وقت انذاره اياهم (بالأحقاف) جمع حقف رمل مستطيل فيه اعوجاج وانحناء ويقال احقوقف الشيء اعوج وكانوا بدويين أصحاب خباء وعمد يسكنون بين رماله شرفين على البحر بأرض يقال لها الشحر من بلاد اليمن قاله ابن زيد، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بين عمان ومهرة، وفي رواية أخرى عنه الاحقاف جبل بالشام، وقال ابن اسحق: ساءت كنههم من عمان إلى حضر موت، وقال ابن عطية الصحيح ان بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت ارم ذات العماد وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ارم وبيان الحق فيها (وقد خأت النذر) أى الرسل كما هو المشهور، وقيل من يعمهم والنواب عنهم جمع نذير، معنى منذره وجوز كون (النذر) جمع نذير بمعنى الانذار فيكون مصدرًا وجمع لأنه يختلف باختلاف المنذره. وتعقب بأن جمعه على خلاف القياس ولا حاجة تدعو اليه (من بين يديه) أى من قبله عليه السلام (ومن خلفه) أى من بعده وقرىء به ولولا ذلك لجاز العكس، والظاهر ان المراد النذر المتقدمون عليه والمتأخرون عنه. وعن ابن عباس يعنى الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه، فعنى (من خلفه) من بعد انذاره، وعطف (من خلفه) أى من بعده على ما قبله اما من باب • علفتها تبنا وما باردا • وفيه أقوال فقليل عامل الثانى مقدر أى وسقيتها ماء ويقال فى الآيه أى خلت النذر من بين يديه وتأتى من خلفه، وقيل إنه مشاكلة، وقيل: إنه من قبيل الاستارة بالكناية، واما لادخال الآتى فى سلك الماضى قطعاً بالوقوع وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز، وجوز أن

يقال : المضى باعتبار الثبوت في علم الله تعالى أى وقد خلت النذر في علم الله تعالى يعنى ثبت في علمه سبحانه خلو الماضين منهم والآتين ، والجملة اما حال من فاعل (أنذر) أى إذ أنذر معلما إياهم بخلو النذر أو مفعوله أى وهم عالمون باعلامه إياهم ، وهو قريب من أسلوب قوله تعالى : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية ، ويجوز أن يكون المعنى أنذرهم على فترة من الرسل ، وهى حال أيضاً على تفسير ابن عباس ، وعلم القوم يجوز أن يكون من إعلامه ومن مشاهدتهم أحوال من كانوا في زمانه وسماعهم أحوال من قبله ، واما اعتراض بين المفسر أعنى (أنذر قومه) وبين المفسر أعنى قوله تعالى : ﴿الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ فان النهى عن الشئ انذار عن مضرتة كأنه قيل : واذكر زمان انذار هود قومه بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا إلا الله تنبيها على أنه انذار ثابت قديما وحديثا اتفقت عليه الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤكد قوله تعالى : (واذكر) ويؤكد قوله سبحانه : (انذر قومه) ولذلك توسط ، وهو أيضا مقصود بالذكر بخلاف ما اذا جعل حالا فانه حينئذ قيد تابع ، وهذا الوجه أولى بما قبله على ما قرره في الكشف ، وجوز بعضهم العطف على (أنذر) أى واعلمهم بذلك وهو كما ترى ، وجلعت (أن) مفسرة لتقدم معنى القول دون حروفه وهو الانذار والمفسر معموله المقدر ، وجوز كونها مصدرية وكونها مخففة من الثقيلة فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر أى انذرهم بأن لا تعبدوا الا الله * ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢١﴾ صفة (يوم) وعظمه مجاز عن كونه مهولا لأنه لازم له ، وكون اليوم مهولا باعتبار هول ما فيه من العذاب فالاسناد فيه مجازى ، ولا حاجة إلى جعله صفة للعذاب والجر للجوار والجملة استئناف تعليل للنهى ، ويفهم إلى اخاف عليكم ذلك بسبب شركم ﴿قَالُوا أَجْتَنَّا﴾ استفهام توبيخى ﴿لَتَأْفِكُنَا﴾ أى اتصرفنا - كما قال الضحاك - من الافك بمعنى الصرف ، وقيل : أى لتزيلنا بالافك وهو الكذب ﴿عَنْ أَهْتِنَا﴾ أى عن عبادتها ﴿فَاتَّبَعْنَا مَا تَتَدَنَّأ﴾ من معاجلة العذاب على الشرك في الدنيا ﴿ان كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٢﴾ في وعدك بنزوله بنا ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعُلْمُ﴾ أى بوقت نزوله أو العلم بجميع الاشياء التى من جملتها ذلك ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ وحده لا علم لى بوقت نزوله ، والكلام كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لأنه لو قدر عليه وأراده كان له علم به في الجملة فتنى علمه به المدلول عليه بالحصر نفي لما دخلته فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعوه به وبهذا التقرير علم مطابقة جوابه عليه السلام لقولهم : (انتنا) فيأتيكم به في وقته المقدر له ﴿وَأَبْلَغُكُمْ مَا رَسَلْتُ بِهِ﴾ من مواجب الرسالة التى من جملتها بيان نزول العذاب إذ لم تذهبوا عن الشرك ، وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) من الابلاغ * ﴿وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ٢٣﴾ شأنكم الجهل ومن آثار ذلك أنكم تقترحون على ما ليس من وظائف الرسل من الاتيان بالعذاب ، والفاء في قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا﴾ فصيحة أى فاتاهم فلما رأوه ، وضمير النصب قيل راجع إلى (ما) فى (بما تعدنا) وكون المرثى هو الموعود باعتبار المآل والسببية له والافليس هو المرثى حقيقة ، وجوز الزمخشري أن يكون مبهما يفسره (عارضيا) وهو إما تمييز وإما حال ، ثم قال : وهذا الوجه أعرب أى أبين واظهر لما أشرنا إليه فى الوجه الاول من الخفاء وأفصح لما فيه من البيان بعد الابهام والايضاح غب التعمية * وتعقبه أبو حيان بأن المبهم الذى يفسره ويوضحه التمييز لا يكون الا فى باب رب نحو ربه رجلا لقيته وفى باب نعم

وبئس على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد وبئس غلاما عمرو ، وأما أن الحال توضح المبهم وتفسر هفلا
نعلم أحدا ذهب اليه ، وقد حصر النحاة المضمير الذي يفسره ما بعده فلم يذكروا فيه مفعول رأى إذا كان ضميرا
ولا أن الحال يفسر الضمير ويوضحه ، وأنت تعلم جلالة جوار الله وإمامته في العربية ، والعارض السحاب الذي
يعرض في أفق السماء ، ومنه قول الشاعر :

يا من رأى عارضا أرقت له بين ذراعى وجبهة الاسد
وقول الاعشى يا من رأى عارضا قدبت ارمقه كأنما البرق في حافات الشعل

(مستقبل أوديتهم) أي متوجه أوديتهم وفي مقابلتها وهي جمع واد، وأفعلة في جمع فاعل الاسم شاذ
نحو ناد وأندية وجائز للخشبة الممتدة في أعلى السقف وأجوزة والاضافة لفظية كما في قوله تعالى :
(قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطْرًا) ولذلك وقعا صفتين للنكرة وأطلق عليها الزمخشري مجازية ووجه التجوز أن
هذه الاضافة للتوسع والتخفيف حيث لم تفد فائدة زائدة على ما كان قبل فكما أن اجراء الظرف مجرى المفعول به
مجاز كذلك اجراء المفعول أو الفاعل مجرى المضاف اليه في الاختصاص ولم يرد أنها من باب الاضافة لأدنى ملائمة
(بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ) أي من العذاب والكلام على اضمار القول قبله أي قال هود بل هو النخ لان
الخطاب بينه وبينهم فيما سبق ويؤيده أنه قرئ كذلك وقدره بعضهم قل بل هو النخ للقراءة به أيضا والاحتياج إلى ذلك لأنه
اضراب ولا يصلح أن يكون من مفعول من قال هذا عارض مطرنا وقدر البغوى قال الله بل هو النخ وينفك
النظم الجليل عليه كما لا يخفى . وقرئ (بل ما استعجلتم) أي بل هو، وقرأ قوم (ما استعجلتم) بضم التاء وكسر الجيم
(ريح) بدل من (ما) أو من (هو) أو خبر لبتداء محذوف أي هي أو هو ريح (فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٤) صفة (ريح)
لكونه جملة بعد نكرة وكذا قوله تعالى (تُدْمِرُ) أي تهلك (كُلُّ شَيْءٍ) من نفوسهم وأموالهم أو بما أمرت بتدميره
(بِأَمْرٍ رَبَّهَا) ويجوز أن يكون مستأنفا ، وقرأ زيد بن علي (تدمر) بفتح التاء وسكون الدال وضم الميم ، وقرئ
كذلك أيضا إلا أنه بالياء ورفع (كل) على أنه فاعل (يدمر) وهو من دمر دمارا أي هلك ، والجملة صفة أيضا والعائد
محذوف أي بها أو الضمير من (ربها) ويجوز أن يكون استئنافا كما في قراءة الجمهور وإراد البيان أن لكل يمكن
وقتا مقضيا منوطا بأمر بآرته لا يتقدم ولا يتأخر ويكون الضمير من (ربها) لكل شيء فانه بمعنى الاشياء وفي ذكر
الامر والرب والاضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لا يخفى والفاء في قوله تعالى :
(فَأَصْبَحُوا لَآئِرِي الْأَمْسَا كُنُهُمْ) فصيحة أي فجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا لا يرى الامسا كنهم وجعلها
بعضهم فاء التعقيب على القول باضمار القول مسندا اليه تعالى وادعى أنه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة
عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير ريب وهو كما ترى ، وقرأ الجمهور (لا ترى) بقاء الخطاب (الامسا كنهم)
بالنصب ، والخطاب لكل أحد تنأت منه الرقبة تنبها على أن حالهم بحيث لو حضر كل أحد بلادهم لا يرى الامسا كنهم
أولسيد مخاطبين ﷺ ، وقرأ أبو رجاء . ومالك بن دينار بخلاف عنهما والجحدري . والاعمش . وابن أبي اسحق .
والسلي (لا ترى) بالتاء من فوق مضمومة (الامسا كنهم) بالرفع وجمهور النحاة على أنه لا يجوز التأنيت مع الفصل
بالاإلأفي الشعر كقول ذي الرمة :

كأنه جعلهم وما بقيت الا النخيزة والالواح والعصب

وقول الآخر وعزاه ابن جنى لذى الرمة أيضا :

برى النخز والاجرال ما فى غروضها وما بقيت الا الضلوع الجراشع

وبعضهم يجيزه مطلقا وتام الكلام فيه فى محله ، وقرأ عيسى الهمداني (لا يرى) بضم الياء التحتية (الامسكنهم) بالتوحيد والرفع وروى هذا عن الاعمش . ونصر بن عاصم ، وقرىء (لا ترى) بتاء فوقية مفتوحة (الامسكنهم) مفردا منصوبا وهو الواحد الذى أريد به الجمع أو مصدر حذف مضافه أى آثار سكوتهم ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الجزاء العظيم ﴿ تَجْزَى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ٢٥ ﴾ أخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب السحاب . وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله تعالى (فلما رأوه) الآية أول ما عرفوا أنه عذاب مارأوا ما كان خارجا من رحالهم ومواشيهم يطير بين السماء والأرض مثل الريش فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم فجاءت الرياح ففتحت أبوابهم ومالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام حسوما لهم أنين فأمر الله تعالى الرياح فكشفت عنهم الرمل وطرحتهم فى البحر فهو قوله تعالى : (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) * وروى أن أول من أبصر العذاب امرأة منهم رأت ريحا فيها كسهب النار ، وروى أن هودا عليه السلام لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا إلى جنب عين تنبع ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام اعتزل ومن معه فى حظيرة ما يصيبهم من الرياح إلا ما يلين به الجلود وتلذه الأنفس ، وأنها تمر من عاد بالظن بين السماء والأرض وتدمغهم بالحجارة ، وكانت كما أخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير عن عمرو بن ميمون تجئ بالرجل الغائب ، ومر فى سورة الاعراف بما يتعلق بهم ما مر فارجم اليهم ان أردته ، ولما أصابهم من الرياح ما أصابهم كان صلى الله عليه وسلم يدعو إذا عصفت الرياح * أخرج مسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وعبد بن حميد عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عصفت الرياح قال : اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به فإذا أخيلت السماء تغير لونه صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج ودخل وأقبل وأدبر فإذا مطرت سرى عنه فسأله فقال عليه الصلاة والسلام : لأدرى لعله كما قال قوم عاد هذا عارض ممطرنا » ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ ﴾ أى قررنا عادا وأقدرناهم ، و(ما) فى قوله تعالى : ﴿ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ ﴾ موصولة أو موصوفة و (إن) نافية أى فى الذى أوفى شىء ما مكناكم فيه من السعة والبسطة وطول الاعمار وسائر مبادئ التصرفات كما فى قوله تعالى : (وكم أهلكننا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض ما لم نمسك لكم) ولم يكن النفي بلفظ (ما) كراهة لتكرير اللفظ وان اختلف المعنى ، ولذا قال من ذهب إلى أن أصل مهماما على أنما الشرطية مكررة للتأكيد قلبت الالف الأولى هاء فرارا من كراهة التكرار ، وعابوا على المتنبى قوله :

لعمرك ما ما بان منك لضارب بأقتل ما بان منك لعائب

أى ما الذى بان الخ ، يريد لسانه لا يتقاعد عن سنانه هذا للعائب وذلك للضارب ، وكان يسعه أن يقول : إن ما بان ، وادخال الباء للنفي لا للعمل على أن أعمال إن قد جاء عن المبرد ، وقيل : (إن) شرطية محذوفة

الجواب والتقدير إن مكناكم فيه طغيتم ، وقيل : إنها صلة بعدما الموصولة تشبيها بما النافية وما التوقيتية ، فهي في الآية مثلها في قوله :

يرجى المرء ما أن لا يراه وتعرض دون أدناه الخطوب

أى مكناهم في مثل الذى مكناكم فيه ، وكونها نافية هو الوجه لأن القرآن العظيم يدل عليه في مواضع وهو ابغ في التوبيخ وأدخل في الحث على الاعتبار ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً ﴾ ليستعملوها فيما خلقت له ويعرفوا بكل منها ما نيطت به معرفته من فنون النعم ويستدلوا بها على شئون منعمها عز وجل ويدأروا على شكره جل شأنه ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوه في استماع الوحي ومواعظ الرسل ﴿ وَلَا أَبْصَارُهُمْ ﴾ حيث لم يحتلوا بها الآيات التكوينية المرسومة في صحائف العالم ﴿ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوها في معرفة الله تعالى ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً من الاغناء ، و (من) مزيدة للتوكيد والتنوين للتقليل وجوز أن تكون تبعيضية أى ما أغنى بعض الاغناء وهو القليل ، و (ما) فى (ما أغنى) نافية وجوز كونها استفهامية . وتعقبه أبو حيان بأنه يازم عليه زيادة (من) فى الواجب وهو لا يجوز على الصحيح . ورد بأنهم قالوا : تزداد فى غير الموجب وفسروه بالنفي والنهى والاستفهام ، وإفراد السمع فى النظم الجليل وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره أو لأنه فى الأصل مصدر ، وأيضاً مسموعهم من الرسل متحده ﴿ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ ظرف متعلق بالنفى الصريح أو الضمنى فى قوله تعالى : (ما أغنى) وهو ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازاً لا استواء مؤدى الظرف والتعليل فى قولك : ضربته لاساءته وضربته إذ أساء لأنك إنما ضربته فى ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه ، وهذا بما غلب فى اذوحيث من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيهم ما الوضعية ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۚ ﴾ من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون : (فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ﴿ وَآقَدْنَا أَسْمَانًا مَّا حَوْلَكُمْ ﴾ يا أهل مكة ﴿ مِنْ الْقُرَى ﴾ كحجر ثمود وقرى قوم صالح ، والكلام بتقدير مضاف أو تجوز بالقرى عن اهلها لقوله تعالى : ﴿ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ ﴾ أى كررناها ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۚ ﴾ ٢٧ وأمر (ما) سهل ، والترجى مصروف لغيره تعالى أو (لعل) للتعليل أى لئكى يرجعوا عما هم فيه من الكفر والمعاصى إلى الايمان والطاعة ﴿ فَلَوْلَا نَصْرُهُمْ ﴾ فهلا منعهم من الهلاك الذى وقعوا فيه ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا ﴾ أى آلهتهم الذين اتخذوهم ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ والضمير الذى قدرناه عائداً هو المفعول الأول - لا اتخذوا - و (آلهة) هو المفعول الثانى و (قربانا) بمعنى متقربا بها حال أى اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها متقربا بها الى الله عز وجل حيث كانوا يقولون : (ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى) و (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وفى الكلام تهكم بهم . وأجاز الحوفى كون (قربانا) مفعولاً من أجله ، وأجاز هو أيضاً . وابن عطية . ومبى . وأبو البقاء كونه المفعول الثانى - لا اتخذوا - وجعل « آلهة » بدلا منه ، وقال فى الكشاف : لا يصح ذلك لفساد المعنى ، ونقل عنه فى بيان أنه لا يصح أن يقال : تقربوا بها من دون الله لأن الله تعالى لا يتقرب به ، وأراد كما فى الكشاف

أنه إذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله تعالى أو متجاوزين عن أخذه تعالى قربانا إليهم وهو معنى فاسد . واعترض عليه بجعل « دون » بمعنى قدام كاقيل به في قوله تعالى : (وادعوا شهداءكم من دون الله) وبأنه قد قيل : ان قربانا مفعول له فهو غير مختص بالمتقرب به ، وجاز أن يطلق على المتقرب اليه وحينئذ يلتزم الكلام . وأجيب عن الأول بأنه غير قاذح لأنه مع نزارة استعمال دون بمعنى قدام لا يصلح ظرف الاتخاذ لأنه ليس بين يدي الله تعالى وإنما التقرب بين يديه تعالى ولأجله سبحانه ، واتخاذهم قربانا ليس التقرب به لأن معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدي الله عز وجل ويقربوهم إليه سبحانه ، فزمان الاتخاذ ليس زمان التقرب البتة ، وحينئذ ان كان مستقرا حالا لزم ما لزم في الأول *

ولا يجوز أن يكون معمول « قربانا » لأنه اسم جامد بمعنى ما يتقرب به فلا يصلح عاملا كالقارورة وان كان فيها معنى القرار، وفيه نظر . وأجيب عن الثاني بأن الزمخشري بعد أن فسر القربان بما يتقرب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله تعالى بعد . « بل ضلوا » الخ ينادى على فساد ذلك أرفع النداء ، وقال بعضهم في امتناع كون « قربانا » مفعولا ثانيا و (آلهة) بدلا منه : إن البدل وإن كان هو المقصود لكن لا بد في غير بدل الغاط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم : اتخذوهم من دون الله قربانا أي ما يتقرب به لأن الله تعالى لا يتقرب به بل يتقرب إليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله تعالى في ذلك ، وجنح بعضهم إلى أنه يصح أن يقال : الله تعالى يتقرب به أي برضاه تعالى والتوسل به جل وعلا . وقال الطيبي . إن الزمخشري لم يرد بفساد المعنى الاخلاف المعنى المقصود اذ لم يكن قصدهم في اتخاذهم الاصنام آلهة على زعمهم إلا أن يتقربوا بها الى الله تعالى كما نطقت به الآيات فتأمله وقرئ (قربانا) بضم الراء (بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ) أي غابوا عنهم ، وفيه تهكم بهم أيضا كأن عدم نصرهم لغيبتهم أو ضاعوا عنهم أي ظهر ضياعهم عنهم بالكيفية وقد امتنع نصرهم الذي كانوا يؤملونه امتناع نصر الغائب عن المصور (وَذَلِكَ) أي ضلال آلهتهم عنهم (أَفْكَهُمْ) أي أثر إفكهم أي صرفهم عن الحق واتخاذهم آياها آلهة ونتيجة شركهم (وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢٨) أي وأثر افتراءهم وكذبهم على الله تعالى أو أثر ما كانوا يفترونه على الله عز وجل ، وقيل : ذلك إشارة الى اتخاذ الاصنام آلهة أي ذلك الاتخاذ الذي اثره ضلال آلهتهم عنهم كذبهم وافتراؤهم والذي كانوا يفترونه وليس بذلك وان لم يحوج الى تقديره مضاف . وقرأ ابن عباس في رواية (أفكهم) بفتح الهمزة والالف والالف ، صدران كالحذر والحذر . وقرأ ابن الزبير . والصباح بن العلاء الانصاري . وأبو عياض . وعكرمة . وحنظلة بن النعمان بن مرة . ومجاهد وهي رواية عن ابن عباس أيضا (أفكهم) بثلاث فتحات على ان افك فعل ماض وحينئذ لا إشارة الى الاتخاذ أي ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق ، (وما كانوا) قيل عطف على ذلك أو على الضمير المستتر وحسن للفصل أو هو مبتدا والخبر محذوف أي كذلك ، والجملة حينئذ معطوفة على الجملة قبلها * وأبو عياض . وعكرمة أيضا كذلك إلا أنهما شددوا الفاء للكثير ، وابن الزبير أيضا . وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه (أفكهم) بالمد فاحتمل أن يكون فاعل فالهمزة أصالية وأن يكون أفعال والهمزة للتعدي أي جعلهم يأفكون ، وجوز أن تكون للوجدان كأحمدته وان يكون أفعال بمعنى فعل ، وحكى في البحر أنه قرئ . (أفكهم) بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف وهي لغة في الافك . وقرأ ابن عباس فيما روى قطرب . وأبو الفضل الرازي « أفكهم » اسم فاعل من افك أي وذلك الاتخاذ صار فهم عن الحق . وقرئ . (وذلك افك مما كانوا يفترون) والمعنى ذلك بعض

ما يفترون من الافك اى بعض اكاذيبهم المفتريات فالافك بمعنى الاختلاق فلا تغفل *

(وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجُنِّ) اى املناهم اليك ووجهناهم لك ، والنفر على المشهور ما بين الثلاثة والعشرة من الرجال لانه من النفير والرجال هم الذين اذا حزبهم أمر نفروا لكفايته، والحق أن هذا باعتبار الاغلب فانه يطلق على ما فوق العشرة فى الفصيح، وقد ذكر ذلك جمع من أهل اللغة، وفى المجلد الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين، وفى كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة ولا يختص بالرجال ، والاخذ من النفير لا يدل على الاختصاص بهم بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هناء والجار والمجرور صفة (نفرا) وقوله تعالى: (يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ) حال مقدرة منه لتخصسه بالصفة أو صفة له أخرى وضمير الجمع لانه اسم جمع فهو فى المعنى جمع، ولذا قرئ (صرفنا) بالتشديد للتكثير، و (اذ) معمولة لمقدر لا عطف على (أخا عاد) اى واذكر لقومك وقت صرفنا اليك نفرا من الجن مقدر استماعهم القرآن لعلمهم يتنبهون لجهاهم وغلطهم وقبح ما هم عليه من الكفر بالقرآن والاعراض عنه حيث أنهم كفروا به وجهلوا أنه من عند الله تعالى وهم أهل اللسان الذى نزل به ومن جنس الرسول الذى جاء به وأولئك استمعوه وعلّموا أنه من عنده تعالى وآمنوا به ولبسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله ففى ذكر هذه القصة توييح لكفار قريش والعرب ، ووقوعها اثر قصة هود وقومه واهلاك من أهلك من أهل القرى لأن اولئك كانوا ذوى شدة وقوة كما حكى عنهم فى غير آية والجن توصف بذلك أيضا كما قال تعالى: (قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوى امين) ووصفهم بذلك معروف بين العرب فناسبت ما قبلها لذلك مع ما قيل ان قصة عاد متضمنة ذكر الريح وهذه متضمنة ذكر الجن وكلاهما من العالم الذى لا يشاهد، وسيأتى الكلام فى حقيقةتهم *

(فَلَمَّا حَضَرُوهُ) اى القرآن عند تلاوته، وهو الظاهر وإن كان فيه تجوز، وقيل: الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند تلاوته له فغيبه التفات (قَالُوا) اى قال بعضهم لبعض (انصتوا) اسكتوا لسمعته، وفيه تأدب مع العلم وكيف يتعلم (فَلَمَّا قُضِيَ) اتم وفرغ عن تلاوته. وقرأ أبو مجاز. وحبيب بن عبد الله (قضى) بالبناء للفاعل وهو ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيد بذلك عود ضمير (حضره) اليه عليه الصلاة والسلام *

(وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ۚ ۲۹) مقدرين انذارهم عند وصولهم اليهم ، قيل: انهم تفرقوا فى البلاد فأنذروا من أراه من الجن، وكان هؤلاء كما جاء فى عدة روايات من جن نصيبين وهى من ديار بكر قريبة من الشام ، وقيل: من نينوى وهى أيضا من ديار بكر لكنها قريبة من الموصل، وذكر أنهم كانوا من الشيبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم، وكان الحضور بوادى نخلة على نحو ايلة من مكة المكرمة. فقد أخرج أحمد وعبد بن حميد. والشيخان. والترمذى. والنسائى. وجماعة عن ابن عباس قال: انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى طائفة من أصحابه إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا مالكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء الا شئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذى حال بينكم وبين خبر السماء. فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو وأصحابه بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ وهو عليه الصلاة والسلام يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا

له فقالوا : هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك حين رجعوا إلى قومهم .
 وفي رواية ابن المنذر عن عبد الملك أنهم لما حضروا قالوا : أنصتوا فلما قضى وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم
 من صلاة الصبح ولوا إلى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن) .
 وفي الصحيحين عن مسروق عن ابن مسعود أنه آذنته صلى الله تعالى عليه وسلم بهم شجرة وكانوا على
 ماروى عن ابن عباس سبعة وكذا قال زر و ذكر منهم زوبعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنهم كانوا
 سبعة . ثلاثة من أهل حران . وأربعة من نصيبين وكانت أسماؤهم حسي . ومسي . وشاصر . وماصر . والاردوانيان .
 وسرق . والاحقم . بميم آخره ، وفي رواية عن كعب الأحقب بالبلاء ، وذكر صاحب الروض بدل حسي .
 ومسي . منشي . وناشي .

وأخرج ابن جرير . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في هؤلاء النفر : كانوا تسعة عشر من
 أهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا إلى قومهم ، والخبر السابق يدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
 كان حين حضر الجن مع طائفة من أصحابه ، وأخرج عبد بن حميد . وأحمد . ومسلم . والترمذي . وأبو داود
 عن علقمة قال قلت لابن مسعود : هل صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن منكم أحد ؟ قال : ما صحبه
 منا أحد وإنما كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه في الأودية والشعاب
 فقلنا : استطير أو اغتيل فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هوجاء من قبل حراء فأخبرناه فقال أتاني داعي
 الجن فأتيتهم فقرأت عليهم القرآن فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم فهذا يدل على أنه عليه الصلاة
 والسلام لم يكن معه أحد من أصحابه ولم يشعر به أحد منهم .

وأخرج أحمد عن ابن مسعود أنه قال : قلت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن وأخذت أداة ولا أحسبها
 إلا ماء حتى إذا كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال : فخط لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال :
 قم ههنا حتى أتيك وهضي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم فرأيتهم يتثورون إليه فسمروا معهم ليلا
 طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي : هل معك من وضوء قلت : نعم ففتحت الأداة فاذا هو نبيذ فقلت : ما كنت
 أحسبها إلا ماء فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثمرة طيبة وماء طهور فتوضوا منها ثم قام
 يصلي فأدركه شخصان منهم فصفاها خلفه ثم صلى بنا فقلت : من هؤلاء يا رسول الله ؟ قال : جن نصيبين
 فهذا يدل على خلاف ما تقدم والجمع بتعدد واقعة الجن ، وقد أخرج الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن
 الخبر أنه قال : صرفت الجن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرتين ، وذكر الخفاجي أنه قد دلت الأحاديث على أن وفاة
 الجن كانت ست مرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات في عددهم وفي غير ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم . والواقدي
 عن كعب الأحبار قال : انصرف النفر التسعة من أهل نصيبين من بطن نخلة وهم فلان وفلان وفلان
 والاردوانيان . والاحقب جاءوا قومهم منذرين فخرجوا بعد وافدين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وهم ثلاثمائة فأتهم إلى الحجون فجاء الاحقب فسلم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن قومنا
 قد حضروا الحجون يلقونك فواعده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل بالحجون .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال في الآية : هم اثنا عشر ألفا من جزيرة الموصل ، وفي المكشاف
 حكاية هذا العدد أيضا وأن السورة التي قرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم (اقرأ باسم ربك) ، ونقل في

البحر عن ابن عمر . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قرأ عليهم سورة الرحمن فكان إذا قال: (فبأى آلاء ربكما تكذبان) قالوا: لا بشيء من آيات ربنا نكذب ربنا لك الحمد، وأخرج أبو نعيم في الدلائل . والواقدي عن أبي جعفر قال: قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجن في ربيع الأول سنة إحدى عشرة من النبوة وفي معناه ما قيل: كانت القصة قبل الهجرة بثلاث سنين بناء على ما صح عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة يوحى إليه ثلاث عشرة سنة وفي المسألة خلاف والمشهور ما ذكر

وقيل: كان استماع الجن في ابتداء الأيحاء (قَالُوا) أي عند رجوعهم إلى قلوبهم (يَقَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا) جليل الشأن (أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى) ذكره دون عيسى عليهما السلام لأنه متفق عليه عند أهل الكتابين ولأن الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى عليه السلام ماوراء العمل بمعظم ما فيه أو بلكه، وقال عطاء: لأنهم كانوا على اليهودية ويحتاج إلى نقل صحيح، وعن ابن عباس أن الجن لم تكن سمعت بأمر عيسى عليه السلام فلذا قالوا ذلك، وفيه بعد فان اشتهار أمر عيسى عليه السلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسيما على الجن، ومن هنا قال أبو حيان: ان هذا لا يصح عن ابن عباس (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) من التوراة أو جميع الكتب الإلهية السابقة (يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) من العقائد الصحيحة (وَأَلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ ٣٠) من الأحكام الفرعية أو ما يعمها وغيرها من العقائد على أنه من ذكر العام بعد الخاص .

(يَقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ) أرادوا به ما سمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة إلى الله تعالى بعد ما وصفوه بالهداية إلى الحق والطريق المستقيم لتلازمها، وفي الجمع بينها ترغيب لهم في الإجابة أي ترغيب، وجوز أن يكون أرادوا به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (وَأَمِنُوا بِهِ) أي بداعى الله تعالى أو بالله عز وجل (يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) أي بعض ذنوبكم قيل: وهو ما كان خالص حقه عز وجل فان حقوق العباد لا تغفر بالإيمان. وتعقبه ابن المنير بأن الحربى إذا نهب الأموال وسفك الدماء ثم حسن إسلامه جب إسلامه إثم ما تقدم بلا إشكال ثم قال ويقال: انه لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الإيمان في كتاب الله تعالى إلا مبعضة وهذا منه فان لم يكن لا طراده كذلك سرفها هو إلا أن مقام الكافرين قبض لا بسط فلذلك لم يبسط رجاؤه في مغفرة جملة الذنوب، وقد ورد في حق المؤمنين كثيرا، ورده صاحب الانصاف بأن مقام ترغيب الكافر في الاسلام بسط لا قبض وقد أمر الله تعالى أن يقول لفرعون: (قولا لينا) وقد قال تعالى: (ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وهى غير مبعضة و (ما) للعموم لاسيما وقد وقعت في الشرط .

وقال بعض أجلة المحققين: إن الحربى وإن كان إذا أسلم لا تبقى عليه تبعة أصلا لكن الذمى إذا أسلم تبقى عليه حقوق الأدميين، والقوم - كما نقل عن عطاء - كانوا يهودا فتبقى عليهم تبعاتهم فيما بينهم إذا أسلموا جميعاً من غير حرب فلما كان الخطاب معهم جرى بما يدل على التبعية، وقيل: جرى به لعدم علم الجن بعد بأن الاسلام يجب اثم ما قبله مطلقا وفيه توقف، وقد يقال: أرادوا بالبعض الذنوب السالفة ولولم يقولوا ذلك لتوهم المخاطبون أنهم إن أجابوا داعى الله تعالى وآمنوا به يغفر لهم ما تقدم من ذنوبهم وماتا آخر، وقيل: من زائدة أى يغفر لكم ذنوبكم (وَيُجْرِكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ٣١) معد للكفرة، وهذا ونحوه يدل على أن الجن

مكلفون ، ولم ينص ههنا على ثوابهم إذا أطاعوا وعمومات الآيات تدل على الثواب ، وعن ابن عباس لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها ، ولعل الاختصار هنا على ما ذكر لما فيه من التذكير بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذا لم يذكر فيه شيء من الثواب ، وقيل : لا ثواب لمطيعيهم الا النجاة من النار فيقال لهم : كونوا ترابا فيكونون ترابا ، وهذا مذهب ليث بن أبي سليم . وجماعة ونسب إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وقال النسفي في التيسير : توقف أبو حنيفة في ثواب الجن في الجنة ونعيمهم لأنه لا استحقاق للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد في حقهم الا المغفرة والاجارة من العذاب ، وأما نعيم الجنة فهو قوف على الدليل .

وقال عمر بن عبد العزيز إن مؤمن الجن حول الجنة في ربض وليسوا فيها ، وقيل : يدخلون الجنة ويأهون التسبيح والذكر فيصيبون من لذة ذلك ما يصيبه بنو آدم من لذائذهم ، قال النووي في شرح صحيح مسلم : والصحيح أنهم يدخلونها ويتنعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما ، وهذا مذهب الحسن البصري . ومالك ابن أنس . والضحاك . وابن أبي ليلى . وغيرهم ﴿ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ إيجاب للإجابة بطريق التهيب اثر إيجابها بطريق الترغيب وتحقيق لكونهم منذرين واطهار داعي الله من غير اكتفاء بأحد الضميرين بأن يقال : يحبه أو يجب داعيه للبالغ في الإيجاب بزيادة التقرير وتربية المهابة وادخال الروعة . وتقيد الإعجاز بكونه في الأرض لتوسيع الدائرة أي فليس بمعجز له تعالى بالهرب وان هرب كل مهرب من أقطارها أو دخل في أعماقها ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ ﴾ بيان لاستحالة نجاته بواسطة الغير إثر بيان استحالة نجاته بنفسه وجمع الأولياء باعتبار معنى (من) فيكون من باب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الأحاد على الأحاد ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عامر أنه قرأ (وليس لهم) بضمير الجمع فانه لمن باعتبار معناها ، وكذا الجمع في قوله سبحانه : ﴿ أَوْلَئِكَ ﴾ بذلك الاعتبار أي أولئك الموصوفون بعدم اجابة داعي الله ﴿ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ أي ظاهر كونه ضلالا بحيث لا يخفى على أحد حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه ﴿ أَوْلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للانكار والواو على أحد القولين عطف على مقدر دخله الاستفهام يستدعيه المقام ، والرؤية قلبية أي ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿ إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُ خَلْقُهُمْ ﴾ أي لم يتعب بذلك أصلا من عي كفعل بكسر العين ، ويجوز فيه الادغام بمعنى تعب كأعياء ، وقال الكسائي : اعيتت من التعب وعتيتت من انقطاع الحيلة والعجز والتحير في الأمر ، وأنشدوا :

عيوا بأمرهم كما عيت ببيضتها الحمامة

أي لم يعجز عن خلقهم ولم يتحير فيه ، واختار بعضهم عدم الفرق ، وقرأ الحسن (ولم يعي) بكسر العين وسكون الياء ، ووجهه أنه في الماضي فتح عين الكلمة كما قالوا في بقى بقى بفتح القاف وألف بعدها وهي لغة طي ، ولما بنى الماضي على فعل مفتوح العين بنى مضارع على يفعل مكسور هاء فجاه يعي فلما دخل الجازم حذف الياء فبقى يعي بنقل حركة الياء إلى العين فسكنت الياء ، وقوله تعالى : ﴿ بِتَقَادِرٍ ﴾ في حيز الرفع لأنه خبر أن

(م - ٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

والباء زائدة فيه، وحسن زيادتها كون ما قبلها في حيز النفي، وقد أجاز الزجاج ما ظننت أن أحدا بقائم قياساً على هذا، قال أبو حيان: والصحيح قصر ذلك على السماع فكأنه قيل هنا: أو ليس الله بقادر (عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) ولذلك أجيب عنه بقوله تعالى: ﴿بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ٣٣﴾ تقريراً للقدره على وجه عام يكون كإبرهان على المقصود، ولذا قيل: إن هذا مشير إلى كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل: أحياء الموتى شيء وكل شيء مقدور له فينتج أن أحياء الموتى مقدور له، ويلزمه أنه تعالى (قادر على أن يحيي الموتى) *
وقرأ الجحدري، وزيد بن علي، وعمرو بن عبيد، وعيسى، والأعرج بخلاف عنه ويعقوب (يقدر) بدل (بقادر) بصيغة المضارع الدال على الاستمرار وهذه القراءة على ما قبل موافقة أيضاً للرسم العثماني *
﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ ظرف عامله قول مضمرة قوله تعالى: ﴿الَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ أي ويقال: (يوم يعرض) الخ، والظاهر أن الجملة معترضة، وقيل: هي حال، والتقدير وقد قيل، وفيه نظر، وقد مر أنفاً الكلام في العرض بطوله، والاشارة إلى ما يشاهدونه حين العرض من حيث هو من غير أن يخطر بالبال لفظ يدل عليه فضلاً عن تذكيره وتانيته إذ هو اللائق بتحويله وتفخيمه، وقيل: هي إلى العذاب بقرينة التصريح به بعد، وفيه تهكم بهم وتوبيخ لهم على استهزائهم بوعده الله تعالى ووعيده، وقولهم: (وما نحن بمعذبين) *
﴿قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ تصديق بحقيقته، وأكادوا بالقسم كأنهم يطمعون في الخلاص بالاعتراف بحقية ذلك كما في الدنيا وأنى لهم. وعن الحسن أنهم ليعذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم يعترفون أنه العدل *
﴿قَالَ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ۝ ٣٤﴾ بسبب استمراركم على الكفر في الدنيا، ومعنى الأمر الإهانة بهم فهو تهكم وتوبيخ وإلا لكان تحصيلاً للحاصل، وقيل: هو أمر تكويني، والمراد إيجاب عذاب غير ما هم فيه وليس بذلك، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْنَا أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا كان عاقبة أمر الكفرة ما ذكر فاصبر على ما يصيبك من جهتهم أو إذا كان الأمر على ما تحققت من قدرته تعالى الباهرة (فاصبر) وجوز غير واحد كونها عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم، والسببية فيها ظاهرة واقتصر في البحر على كونها لعطف هذه الجملة على أخبار الكفار في الآخرة، وقال: المعنى بينهما مرتبط كأنه قيل: هذه حالهم فلا تستعجل أنت واصبر ولا تخف إلا الله عز وجل، والعزم يطلق على الجهد والاجتهاد في الشيء وعلى الصبر عليه، و(من) بيانية كما في (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والجار والمجرور في موضع الحال من (الرسول) فيكون أولوا العزم صفة جميعهم، واليه ذهب ابن زيد. والجبائي. وجماعة أي (فاصبر كما صبر) الرسول المجتهدون في تبليغ الوحي الذين لا يصرفهم عنه صارف ولا يعطفهم عنه عاطف والصابرون على أمر الله تعالى فيما عهد سبحانه اليهم أو قضاة وقدره عز وجل عليهم بواسطة أو بدونها. وعن عطاء الخراساني والحسن بن الفضل. والكلبي. ومقاتل. وقتادة. وأبي العالية. وابن جريج، واليه ذهب أكثر المفسرين أن (من) للتبويض فاولوا العزم بعض الرسل عليهم السلام، واختلف في عدتهم وتعيينهم على أقوال، فقال الحسن بن الفضل: ثمانية عشر وهم المذكورون في سورة الأنعام لأنه سبحانه قال بعد ذكرهم: (فبهدهم اقتده) وقيل: تسعة نوح عليه السلام صبر على أذى قومه طويلاً. وإبراهيم عليه السلام صبر على الالتقاء في النار. والذبيح عليه السلام صبر على ما أريد

به من الذبح . ويعقوب عليه السلام صبر على فقد ولده . ويوسف عليه السلام صبر على البئر والسجن وأيوب عليه السلام صبر على البلاء . وموسى عليه السلام قال له قومه: (إنا لمدركون) فقال (إن معي ربي سيهدين) وداود عليه السلام بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لبنة على لبنة وقال: إنها يعني الدنيا معبرة فاعبروها ولا تعمروها، وقيل: سبعة آدم . ونوح . وإبراهيم . وموسى . وداود . وسليمان . وعيسى عليهم السلام ، وقيل: ستة وهم الذين أمروا بالقتال وهم نوح . وهود . وصالح . وموسى . وداود . وسليمان ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس ، وعن مقاتل أنهم ستة ولم يذكر حديث الأمر بالقتال وقال: هم نوح . وإبراهيم . واسحق . ويعقوب . ويوسف . وأيوب . وأخرج ابن عساكر عن قتادة أنهم نوح . وهود . وإبراهيم . وشعيب . وموسى عليهم السلام وظاهره القول بأنهم خمسة وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عنهم نوح . وإبراهيم . وموسى . وعيسى وظاهره القول بأنهم أربعة وهذا أصح الأقوال . وقول الجلال السيوطي: إن أصحابها القول بأنهم خمسة هؤلاء الأربعة ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أجمعين وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس وهو المروي عن أبي جعفر . وأبي عبد الله من أئمة أهل البيت رضی الله تعالى عنهم ونظمهم بعض الأجلة فقال:

أولو العزم نوح والخليل المجد . وموسى وعيسى والحبيب محمد

مبنى على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأسى نبينا عليه الصلاة والسلام بمن أمر بالتأسي به ولم يرد أن أصح الأقوال أن المراد بهم في الآية أولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم إذ يلزم عليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يصبر كصبره نفسه ولا يكاد يصح ذلك ، وعلى هذا قول أبي العالية فيما أخرجه عبد بن حميد . وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان . وابن عساكر عنه أنهم ثلاثة نوح . وإبراهيم . وهود . ورسول الله صلى الله عليه وسلم رابع لهم ، ولعل الأولى في الآية القول الأول وإن صار أولوا العزم بعد مختصا بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الإطلاق لا شهرتهم بذلك كما في الأعلام الغالبة فكأنه قيل: فاصبر على الدعوة إلى الحق ومكابدة الشدائد مطلقا كما صبر أخوانك الرسل قبلك ﴿ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ﴾ أي لكفار . وكما بالعذاب أي لا تدع بتعجيله فإنه على شرف النزول بهم ﴿ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوْعَدُونَ ﴾ من العذاب ﴿ لَمْ يَلْبِثُوا ﴾ في الدنيا ﴿ الْأَسَاعَةَ ﴾ يسيرة ﴿ مِنْ نَهَارٍ ﴾ لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته . وقرأ أبي (من النهار) وقوله تعالى: ﴿ بَلَاغٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذا الذي وعظمت به كفاية في الموعظة أو تبليغ من الرسول ، وجعل بعضهم الإشارة إلى القرآن أو ما ذكر من السورة . وأيد تفسير (بلاغ) بتبليغ بقراءة أبي مجاز . وأبي سراج الهذلي (بلاغ) بصيغة الأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبقراءة أبي مجاز أيضا في رواية (بلاغ) بصيغة الماضي من التفعيل ، واستظهر أبو حيان كون الإشارة إلى ما ذكر من المدة التي لبثوا فيها كأنه قيل: تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى: (متاع قليل) وقال أبو مجاز: (بلاغ) مبتدأ خبره قوله تعالى: (لهم) السابق فيوقف على (ولا تستعجل) ويبدأ بقوله تعالى: (لهم) وتكون الجملة التثنيية مترضة بين المبتدأ والخبر ، والمعنى لهم انتهاء وبلوغ إلى وقت فينزل بهم العذاب ، وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر إذ الظاهر تعلق (لهم) بتستعجل . وقرأ الحسن . وزيد بن علي . وعيسى (بلاغا) بالنصب بتقدير باغ بلاغا أو بلغنا بلاغا أو نحو ذلك . وقرأ الحسن أيضا (بلاغ) بالجر على أنه نعت لنهاره

﴿ فَهَلْ يُمْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ الخارجون عن الاعتراض أو عن الطاعة ، وفي الآية من الوعيد والإنذار

ما فيها . وقرأ ابن محيصن فيما حكى عنه ابن خالويه (يهلك) بفتح الياء وكسر اللام، وعنه أيضا (يهلك) بفتح الياء واللام وماضيه هلك بكسر اللام وهي لغة ، وقال ابو الفتح: هي مرغوب عنها. وقرأ زيد بن ثابت (نهلك) بنون العظمة من الاهلاك (القوم الفاسقين) بالنصب، وهذه الآية أعنى قوله تعالى: (كأنهم) الى الآخر جاء في بعض الآثار ما يشعر بأن لها خاصية من بين آي هذه السورة . أخرج الطبراني في الدعاء عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إذا طلبت حاجة وأحببت أن تنجح فقل: لا إله الا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا إله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذي لا إله الا هو الحى الحليم سبحانه الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية اوضحاها . كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اللهم انى اسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لا تدع لى ذنبا الا غفرته ولاهما إلا فرجته ولا دينا إلا قضيته ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيتها برحمتك يا ارحم الراحمين »

(سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ٤٧)

وتسمى سورة القتال ، وهي مدنية عند الاكثرين ولم يذكرها استثناء ، وعن ابن عباس . وقتادة أنها مدنية الا قوله تعالى : (وكأين من قرية) الى آخره فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة الى الغار التفت اليه وقال : « أنت أحب بلاد الله تعالى الى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى الى ولولا ان اهلك اخرجونى منك لم اخرج منك » فانزل الله تعالى ذلك فيكون مكيًا بناء على ان ما نزل فى طريق المدينة قبل ان يبلغها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - اعنى ما نزل فى سفر الهجرة - من المكي اصطلاحا كما يؤخذ من أثر اخرج به عثمان ابن سعيد الدارمى بسنده الى يحيى بن سلام ، وعدة آياتها أربعون فى البصرى وثمان وثلاثون فى الكوفى وتسع بالتاء الفوقية وثلاثون فيما عداهما ، والخلاف فى قوله تعالى : (حتى تضع الحرب اوزارها) وقوله تعالى : (لذة للشاربين) ولا يخفى قوة ارتباط اولها باخر السورة قبلها واتصاله وتلاحمه بحيث لو سقطت من البين البسمة لكانا متصلًا واحدا لا تنافر فيه كآية الواحدة آخذا بعضه بعنق بعض ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج الطبراني فى الاوسط عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقرأها فى صلاة المغرب • واخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال : نزلت سورة محمد آية فىنا وآية فى بنى امية ، ولا أظن صحة الخبر . نعم لكفار بنى أمية الحظ الاوفر من عمومات الآيات التى فى الكفار كما ان لاهل البيت رضى الله تعالى عنهم المعلى والرقيب من عمومات الآيات التى فى المؤمنين، وأكثر من هذا يقال سوى أنى أقول : لعن الله تعالى من قطع الارحام وأذى الآل •

(بسم الله الرحمن الرحيم الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) أى أعرضوا عن الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا غيرهم عن ذلك على ان صد لازم أو متعدد ، قال فى الكشف : والاول أظهر لأن الصد عن سبيل الله هو الاعراض عما أتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : (قل هذه سبيلى أدعو الى الله) فيطابق قوله تعالى : (والذين امنوا وعملوا الصالحات وامنوا بما نزل على محمد) وكثير من الآثار تؤيد الثانى ، وفسر الضحاك (سبيل الله) بيت الله عز وجل ، وقال : صدم عنه منعهم قاصديه وليس بذلك •

والآية عامة لكل من اتصف بعنوان الصلة ، وقال ابن عباس : هم أي الذين كفروا وصدوا على الوجه الثاني في (صدوا) المطعمون يوم بدر الكبرى ، وكأنه عنى من يدخل في العموم دخولا أوليا ، فإن أولئك كانوا صادين بأموالهم وأنفسهم فصدتهم أعظم من صد غيرهم من كفر وصد عن السبيل ، وأول من أطعم منهم - على ما نقل عن سيرة ابن سيد الناس - أبو جهل عليه اللعنة نحر لكفار قريش حين خرجوا من مكة عشرا من الأبل ، ثم صفوان بن أمية نحر تسعا بعسفان ، ثم سهل بن عمرو نحر بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق نحر تسعا ثم عتبة بن ربيعة نحر عشرا ، ثم مقيس الجمحي بالابواء نحر تسعا ، ثم العباس نحر عشرا ، والحرث بن عامر نحر تسعا ، وأبو البختري على ماء بدر نحر عشرا ، ومقيس تسعا ، ثم شغلتهم الحرب فأكلوا من أزوادهم ، وقيل : كانوا ستة نفر نبيه . ومنه ابنا الحجاج . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . وأبو جهل . والحرث ابنا هشام ، وضم مقاتل اليهم ستة أخرى وهم عامر بن نوفل . وحكيم بن حزام . وزمعة بن الأسود . والعباس بن عبد المطلب . وصفوان بن أمية . وأبو سفيان بن حرب أطعم كل واحد منهم يوما الاحابيش والجنود يستظفرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ينافى عد أبي سفيان ان صحت الرواية من أولئك كونه مع العير لأن المراد بيوم بدر زمن وقعت فيها فيشمل من اطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت ، وقال مقاتل : هم اثنا عشر رجلا من أهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الاسلام ويأمرونهم بالكفر ، وقيل : هم شياطين من أهل الكتاب صدوا من اراد منهم أو من غيرهم عن الدخول في الاسلام •

والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: (أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ) أي ابطالها وأحبطها وجعلها ضائعة لا أثر لها ولا نفع أصلا لا بمعنى انه سبحانه ابطالها وأحبطها بعد ان لم تكن كذلك بل بمعنى انه عز وجل حكم بطلانها وضياعها وأريد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البر كصلة الأرحام وقرى الأضياف وفك الأسارى وغيرها من المكارم • وجوز أن يكون المعنى جعلها ضاللا أي غير هدى حيث لم يفقههم سبحانه لأن يقصدوا بها وجهه سبحانه أو جعلها ضالة أي غير مهتدية على الإسناد المجازي ، ومن قال الآية في المطعمين واضرابهم قال : المعنى ابطال جل وعلا ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالانفاق الذي انفقوه في سفرهم الى محاربه عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسوله صلى الله عليه وسلم واطهار دينه على الدين كله ، ولعله أوفق بما بعده ، وكذا بما قيل ان الآية نزات بيدر •

(وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) قال ابن عباس فيما أخرجه عنه جماعة منهم الحاكم وصححه بهم أهل المدينة الانصار ، وفسر رضى الله تعالى عنه (الذين كفروا) بأهل مكة قريش ، وقال مقاتل : هم ناس من قريش ، وقيل : مؤمنو أهل الكتاب ، وقيل : أعم من المذكورين وغيرهم فإن الموصول من صيغ العموم ولا داعى للتخصيص (وَأَمَّنُوا بِمَا نَزَّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ) من القرآن ، وخص بالذكر الايمان بذلك مع اندراجها فيما قبله تنويها بشأنه وتنبهها على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الايمان به وانه الاصل في الكل ولذلك أكد بقوله تعالى: (وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) وهو جملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لحصر الحقيقة فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى: (ذلك الكتاب) وقولك : حاتم الجواد فيراد بالحق ضد الباطل ، وجوز ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقيقة ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقيقة ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ

وهذا يقتضى الاعتناء به ومنه جاء التأكيد، وأياما كان فقوله تعالى (مزرهم) حال من ضمير (الحق) وقرأ زيد بن علي .
 وابن مقسم (نزل) مبنيا للفاعل، والاعمش (أنزل) ممدى بالهمزة مبنيا للمفعول . وقرىء (أنزل) بالهمزة مبنيا للفاعل
 (ونزل) بالتخفيف ﴿ كَفَرْنَا عَنْهُمْ سِيَآتِهِمْ ﴾ أى سترها بالايان والعمل الصالح ، والمراد اذالها ولم يؤاخذهم بها
 ﴿ وَأَصْلَحَ بِآلِهِمْ ۲ ﴾ أى حالهم فى الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد ، وتفسير البال بالحال مروى عن قتادة
 وعنه تفسيره بالشان وهو الحال ايضا أو ماله خطر ، وعليه قول الراغب : البال الحال التى يكثر بها ،
 ولذلك يقال : ما باليت بكذا بالآى ما اكرثت به ، ومنه قوله ^{صلى الله عليه وسلم} : « كل أمر ذى بال » الحديث ويكون
 بمعنى الخاطر القلبي ويتجاوز به عن القلب كما قال الشهاب . وفى البحر حقيقة البال الفكر والموضع الذى فيه
 نظر الانسان وهو القلب ومن صلح قلبه صلحت حاله ، فكأن اللفظ مشير الى صلاح عقيدتهم وغير ذلك
 من الحال تابع له ، وحكى عن السفاسى تفسيره هنا بالفكر وكأنه لنحو ما أشير اليه ، وهو كما فى البحر ايضا
 مما لا يشئ ولا يجمع وشد قولهم فى جمعه بالات ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة الى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح
 وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ بَانَ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾
 أى ذلك كائن بسبب اتباع الاولين الباطل واتباع الاخرين الحق ، والمراد بالحق والباطل معناهما المشهور .
 وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد تفسير (الباطل) بالشیطان . وفى البحر قال مجاهد : الباطل الشيطان
 وكل ما يأمز به و(الحق) هو الرسول والشرع ، وقيل : الباطل ما لا يتفجع به ، وجوز الزمخشري كون ذلك خبر
 مبتدأ محذوف و (بأن) الخ فى محل نصب على الحال ، والتقدير الامر ذلك أى كما ذكر ماتبسا بهذا السبب .
 والعامل فى الحال اما معنى الاشارة واما نحو اثبته واحقه فان الجملة تدل على ذلك لانه مضمون كل خبر
 وتعقبه ابو حيان بأن فيه ارتكابا للحذف من غير داع له ، والجار والمجرور اعنى (من ربهم) فى موضع
 الحال على كل حال ، والكلام اعنى قوله تعالى : (ذلك بأن) الى قوله سبحانه : (من ربهم) تصريح بما أشعر
 به الكلام السابق من السببية لما فيه من البناء على الموصول ، ويسميه علماء البيان التفسير ، ونظيره
 ما أنشده الزمخشري لنفسه •

به فجعل الفرسان فوق خيولهم كما فجعت تحت الستور العواتق
 تساقط من أيديهم البيض حيرة وزعزع عن اجيادهن الخائق

فان فيه تفسيراً على طريق اللف والنشر كما فى الآية وهو من محاسن الكلام ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك
 الضرب البديع ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ ﴾ أى يبين (للناس) أى لاجلهم ﴿ أَمْثَلَهُمْ ۳ ﴾ أى أحوال الفريقين المؤمنين
 والكافرين وأوصافهما الجارية فى الغرابة مجرى الامثال ، وهى اتباع المؤمنين الحق وفوزهم وفلاحهم ، واتباع
 الكافرين الباطل وخيبتهم وخسرانهم ، وجوز أن يراد بضرب الامثال التمثيل والتشبيه بأن جعل سبحانه اتباع
 الباطل مثلا لعمل الكفار والاضلال مثلا لخبيتهم واتباع الحق مثلا لعمل المؤمنين وتكفير السيآت مثلا
 لفوزهم والاشارة بذلك لما تضمنه الكلام السابق ، وجوز كون ضمير (أمثالهم) للناس ، والفاء فى قوله تعالى :
 ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ اترتيب ما فى حيزها من الامر على ما قبلها فان ضلال اعمال الكفرة وخيبتهم

وصلاح أحوال المؤمنين وفلاحهم مما يوجب أن يترتب على كل من الجانبين ما يليق به من الاحكام أى إذا كان الامر كذلك فاذا لقيتموهم في المحارب (فَضْرَبَ الرَّقَابَ) وقال الزمخشري : (لقيتم) من اللقاء وهو الحرب و (ضرب) نصب على المصدرية لفعل محذوف والاصل اضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافا إلى المفعول ، وحذف الفعل الناصب في مثل ذلك مما أضيف إلى معموله واجب ، وهو أحد مواضع يجب فيها الحذف ذكرت في مطولات كتب النحو ، وليس منها نحو ضربا زيدا على ما نص عليه ابن عصفور . وذكر غير واحد أن فيما ذكر اختصاراً وتأكيذا ولا كلام في الاختصار ، وأما التأكيذ فظاهر القول به أن المصدر بعد حذف عامله مؤكد ، وقال الحمصي في حواشى التصريح : إن المصدر في ذلك مؤكد في الاصل وأما الآن فلا لأنه صار بمنزلة الفعل الذى سده ومسده فلا يكون مؤكداً بل كل مصدر صار بدلا من اللفظ بالفعل لا يكون مؤكداً ولا مبينا لنوع ولا عدد ، و (ضرب الرقاب) مجاز مرسل عن القتل ، وعبر به عنه إشعاراً بأنه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصويراً له بأشنع صورة لأن ضرب الرقبة فيه اطاراة الرأس الذى هو أشرف أعضاء البدن ومجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة والعياذ بالله تعالى ، وذكر أن في التعبير المذكور تشجيع المؤمنين وأنهم منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرب أعناقهم في الحرب (حتى إذا أختتموهم) أى أوقعتم القتل بهم بشدة وكثرة على أن ذلك مستعار من ثخن المائعات لمنعه عن الحركة ، والمراد حتى إذا أكثرتم قتلهم وتمكنتم من أخذ من لم يقتل (فَشُدُّوا الْوَوَاقَ) أى فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد في حق من أسر منهم بعد ائخاذهم لا للمثخن إذ هو بالمعنى السابق لا يشد ولا يمن عليه ولا يفدى لأنه قد قتل أو المعنى حتى إذا أثقلتوهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد في حق المثخن لأنه بهذا المعنى هو الذى لم يصل إلى حد القتل لكن ثقل عن الحركة فصار كالشيء الثخين الذى لم يسر ولم يستمر في ذهابه ، والائخاذ عليه مجاز أيضاً ، و (الوواق) فى الاصل مصدر كالحلص وأريد به هنا ما يوثق به . وقرئ (الوواق) بالكسر وهو اسم لذلك ، ومجىء فعال اسم آلة كالحزام والركاب فادر على خلاف القياس ، وظاهر كلام البعض أن كلام المفتوح والمكسور اسم لما يوثق به ، ولعل المراد بيان المراد هنا . (فَأَيُّ مَنَا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً) أى فأيما تمنون منا وإما تفدون فداء ، والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوواق ، وحذف الفعل الناصب للمصدر فى مثل ذلك واجب أيضاً ، ومنه قوله :

لأجهدن فاما دره واقعة ثخشي وإما بلوغ السؤل والامل

وجوز أبو البقاء كون كل من (منا) و (فداء) مفعولاً به لمحذوف أى أولوهم منا أو قبلوا منهم فداء ، وليس - كما قال أبو حيان - اعراب نحوى ، وقرأ ابن كثير فى رواية شبل (واما فدى) بالفتح والقصر كعصا . وزعم أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لأنه مصدر فاديته ، قال الشهاب : ولا عبرة به فان فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه الثقات انتهى ، وفى الكشف نقلا عن الصحاح الفداء إذا كسر أوله يمد ويقصر وإذا فتح فهو مقصور . ومن العرب من يكسر الهمزة أى يدينه على الكسر إذا جاور لام الجر خاصة لأنه اسم فعل بمعنى الدعاء ، وأنشد الاصمعى بيت النابغة • مهلا فداء ملك • وهذا الكسر مع التنوين

كما صرح به في البحر، وظاهر الآية - على ما ذكره السيوطي في أحكام القرآن العظيم - امتناع القتل بعد الاسر وبه قال الحسن . وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عنه أنه قال : أتى الحجاج بأسارى فدفع إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يقتله فقال ابن عمر : ليس بهذا أمرنا إنما قال الله تعالى : (حتى إذا أئتمتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإمام فداء) وفي حكم الاسارى خلاف فذهب الاكثرون إلى أن الامام بالخيار إن شاء قتلهم إن لم يسلبوا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبورا عقبه بن أبي معيط . وطعيمة بن عدى . والنضر بن الحرث التي قالت فيه أخته أياتا منها تخاطب النبي ﷺ :

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحقق

ولأن في قتلهم حسم مادة فسادهم بالسكينة ، وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيرا بنفسه فان فعل بلا ملجئ ، فكوف شر الاسير كان للامام ان يعززه إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئا ، وإن شاء استرقهم لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الاسلام ، وإن شاء تركهم ذمة احرارا للمسلمين كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه ذلك في أهل السواد الاسارى مشركى العرب والمرتدين فانهم لا تقبل منهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل الحكم فيهم اما الاسلام أو السيف ، وإن أسلم الاسارى بعد الاسر لا يقتلهم لان دفاع شرهم بالاسلام ، ولكن يجوز استرقاقهم فان الاسلام لا ينافى الرق جزاء على الكفر الاصلى وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربى غير المشرك من العرب ، بخلاف ما لو أسلموا من قبل الاخذ فانهم يكونون احرارا لأنه اسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم ، ولا يفادى بالاسارى فى احدى الروايتين عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لما فى ذلك من معونة الكفر لأنه يعود الاسير الكافر حربا علينا ، ودفع شر حرابته خير من استنقاذ المسلم لأنه إذا بقى في أيديهم كان ابتلاء فى حقه فقط ، والضرر بدفع أسيرهم اليهم يعود على جماعة المسلمين . والرواية الاخرى عنه أنه يفادى وهو قول محمد . وأبى يوسف . والامام الشافعى . ومالك . وأحمد الا بالنساء فانه لا يجوز المفاداة بهن عندهم ، ومنع أحمد المفاداة بصديانهم ، وهذه رواية السير الكبير ، قيل : وهو أظهر الروايتين عن الامام أبى حنيفة ، وقال أبو يوسف : تجوز المفاداة بالاسارى قبل القسمة لا بعدها ، وعند محمد تجوز بكل حال . ووجه ما ذكره الأئمة من جواز المفاداة أن تخلص المسلم أولى من قتل الكافر للاتفاف به ولأن حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذى يعود لنا بدفعه اليهم يدفعه ظاهر المسلم الذى يتخلص منهم لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكاثران وتبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فان فيها زيادة ترجيح .

ثم انه قد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ : أخرجه مسلم . وأبو داود . والترمذى . وعبد بن حميد . وابن جرير عن عمران ابن حصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ويحتج لمحمد بما أخرجه مسلم أيضا عن اياس ابن سلمة عن أبيه سلمة قال : خرجنا مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه أمره علينا رسول الله ﷺ الى أن قال فلقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد فى السوق فقال : ياسلمة هب لى المرأة يعنى التى نفله أبو بكر اياها - فقلت : يا رسول الله لقد اعجبتنى وما كشفت لها ثوبا ، ثم لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد فى السوق فقال : ياسلمة هب لى المرأة لله أبوك ، فقلت : هى لك يا رسول الله فوالله ما كشفت لها ثوبا فبعث بها رسول الله ﷺ ففدى بها ناسا من المسلمين أسروا بمكة ، ولا يفادى بالاسير اذا أسلم وهو

بأيدينا لأنه لا يفيد إلا إذا طابت نفسه وهو مأهون على إسلامه فيجوز لأنه يفيد تخليص مسلم من غير
 اضرار بمسلم آخر ، وأما المفاداة بمال فلا تجوز في المشهور من مذهب الحنفية لما بين في المفاداة بالمسلمين
 من ردهم حربا علينا . وفي السير الكبير أنه لا بأس به إذا كان بالمسلمين حاجة ، قيل : استدلالا بأسارى
 بدر فانه لا شك في احتياج المسلمين بل في شدة حاجتهم اذ ذلك فليكن يحمل المفاداة الكائنة في بدر بالمال ، وأما
 المن على الاسارى وهو أن يطلقهم الى دار الحرب من غير شيء فلا يجوز عند أبي حنيفة . ومالك . وأحمد ،
 وأجازته الامام الشافعي لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من أسرى بدر منهم أبو العاص بن أبي
 الربيع على ما ذكره ابن اسحق بسنده . وأبو داود من طريقه الى عائشة لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم
 بعثت بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في فداء أبي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة
 أدخلتها بها على أبي العاص حين بنائه عليها فلما رأى النبي ﷺ ذلك رق لها رقة شديدة وقال لأصحابه :
 « إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا لها الذي لها ، ففعلوا ذلك مغتبطين به ، ورواه الحاكم وصححه
 وزاد « وكان النبي ﷺ قد أخذ عليه أن يخلى زينب اليه ففعل » ومن ﷺ على ثمامة بن اثال بن النعمان
 الحنفي سيد أهل اليمامة ثم اسلم وحسن إسلامه ، وحديثه في صحيح مسلم عن أبي هريرة ، ويكنى ما ثبت في
 صحيح البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام : « لو كان المطعم بن عدى حيا ثم كلمنى في هؤلاء النتنى
 - يعنى أسارى بدر - لتركتمهم له ، فانه ﷺ أخبر وهو الصادق المصدوق بأنه يطلقهم لو سأله المطعم ،
 والاطلاق على ذلك التقدير لا يثبت الا وهو جائز شرعا لمكان العصمة ، وكونه لم يقع لعدم وقوع ما عاق
 عليه لا ينفى جوازه شرعا . واستدل أيضا بالآية التي نحن فيها فان الله تعالى خير فيها بين المن والفداء ، والظاهر
 ان المراد بالمن الاطلاق مجانا ، وكون المراد المن عليهم بترك القتل وابقاءهم مسترقين أو تخليصهم لقبول
 الجزية وكونهم من أهل الذمة خلاف الظاهر ، وبعض النفوس يجد طعم الايام احلى من هذا المن . وأجاب
 بعض الحنفية بأن الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) من سورة براءة فانه يقتضى
 عدم جواز المن وكذا عدم جواز الفداء وهى آخر سووة نزلت في هذا الشأن ، وزعم أن ما وقع من المن
 والفداء انما كان في قضية بدر وهى سابقة عليها وان كان شيء من ذلك بعد بدر فهو أيضا قبل السورة •
 والقول بالنسخ جاء عن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومجاهد في روايات ذكرها الجلال السيوطى
 فى الدر المنثور ، وقال العلامة ابن الهمام : قد يقال إن ذلك - يعنى ما فى سورة براءة - فى حق غير الاسارى
 بدليل جواز الاسترقاق فيهم فيعلم ان القتل المأمور به فى حق غيرهم ، وما ذكره فى جواز الاسترقاق
 ليس على اطلاقه اذ لا يجوز كما علمت استرقاق مشركى العرب (حتى تضع الحرب أوزارها) أى آلاتها
 وأثقالها من السلاح وغيره ، قال الاعشى :

وأعددت للحرب أوزارها رماحا طوالا وخيلا ذكورا

ومن نسج داود موضونة تساق الى الحرب عيرا فعيرا

وهى فى الاصل الاحمال فاستعيرت لما ذكر استعارة تصريحية ، ويجوز أن يكون فى (الحرب) استعارة
 مكنية بأن تشبه بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره ويثبت لها ما أثبت تخيلا ، ولام الكشاف أميل

اليه ، وقيل : هي أحوال المحارب أضيفت للحرب تجوزا في النسبة الاضافية وتغليبها لها على الكراع ، واسناد
الوضع للحرب مجازي أيضا وليس بذاك . وعد بعض الامائل الكلام تمثيلا ، والمراد حتى تنقضي الحرب
وقال : يجوز أن يكون ارادة ذلك من باب المجاز المتفرع على الكناية كما في قوله : «فأتمت عصاها واستقر بها
النوى » فانه كنى به عن انقضاء السفر والاقامة ، وقيل : الاوزار جمع وزر بمعنى إثم وهو هنا الشرك
والمعاصي ، (وتضع) بمعنى تترك مجازا ، واسناده للحرب مجاز أو بتقدير مضاف ، والمعنى حتى يضع أهل
الحرب شركهم ومعاصيهم ، وفيه أنه لا يستحسن اضافة الاوزار بمعنى الآثام الى الحرب ، و(حتى) عند الشافعي
عليه الرحمة ومن قال نحو قوله : غاية للضرب ، والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضي الحرب ، وليس هذا
بدلا من الاول ولا تأكيدا له بناء على ما قرره من أن حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية أو غاية للشد
أو للين والقداء معا أو للجُموع من قوله تعالى : (فضرب الرقاب) الخ بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم
حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم ، وقيل : بنزول عيسى عليه السلام ، وروى ذلك
عن سعيد بن جبير . والحسن ، وفي الحديث ما يؤيده . أخرج أحمد . والنسائي . وغيرهما عن سلمة
ابن نفيل قال : بينما أنا جالس عند رسول الله ﷺ اذ جاء رجل فقال : يا رسول الله ان الخيل قد سببت ووضع
السلاح وزعم أقوام أن لا قتال وان قد وضعت الحرب أوزارها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
« كذبوا فالآن جاء القتال ولا تزال طائفة من أمتي يقاتلون في سبيل الله لا يضرهم من خالفهم يزيغ الله
تعالى قلوب قوم ليرزقهم منهم وتقاتلون حتى تقوم الساعة ولا تزال الخيل معقودا في نواصيها الخير حتى
تقوم الساعة ولا تضع الحرب أوزارها حتى يخرج يأجوج ومأجوج » وهي عند من يقول : لا من ولا فداء
اليوم غاية للين والقداء إن حمل على الحرب على حرب بدر يجعل تعريفه للعهد ، والمعنى المن عليهم ويقادون
حتى تضع حرب بدر أوزارها ، وغاية للضرب والشد إن حملت على الجنس ، والمعنى أنهم يقتلون ويؤسرون
حتى تضع جنس الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركين شوكة ، ولا تجعل غاية للين والقداء مع ارادة الجنس .
وفي زعم جوازه والتزام النسخ كلام فتأمل (ذَلِكَ) أي الامر ذلك أو افعلوا ذلك فهو في محل رفع خبر
مبتدأ محذوف أو في محل نصب مفعول لفعل كذلك ، والاشارة الى ما دل عليه قوله تعالى : (فضرب الرقاب)
الخ لا الى ما تقدم من أول السورة الى ههنا لأن افعلوا لا يقع على جميع السالف وعلى الرفع ينفك النظم
الجميل ان لم يحمل عليه لأن ما بعد كلام فيهم (وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآتَتْكُمْ مِنْهُمُ) لانتقم منهم ببعض أسباب الهلاك
من خسف أو رجفة أو غرق أو موت جارف (وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ) ولكن أمركم سبحانه بالقتال
ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلد في صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسم والكافرين
بالمؤمنين بأن يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيتعظ به بعض منهم ويكون سببا لسلامه ؛ واللام
متعلقة بالفعل المقدر الذي ذكرناه (وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أي استشهدوا .

وقرأ الجمهور (قاتلوا) أي جاهدوا ، والجحدري بخلاف عنه (قتلوا) بفتح القاف والتاء بلا الف ، وزيد
ابن ثابت . والحسن . وأبو رجاء . وعيسى . والجحدري أيضا (قتلوا) بالبناء للمفعول وشد التاء .

(فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ) فلن يضيعها سبحانه ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (يضل) مبنياً للمفعول (أعمالهم) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرئ (يضل) بفتح الياء من ضل (أعمالهم) بالرفع على الفاعلية . والآية قال قتادة : كما أخرج عنه ابن جرير . وابن أبي حاتم ذكر لنا أنها نزلت في يوم أحد ورسول الله ﷺ في الشعب وقد فشيت فيهم الجراحات والقتل وقد نادى المشركون يومئذ اعل هبل ونادى المسلمون الله أعلى وأجل فنادى المشركون يوم بيوم بدر وان الحرب سجال لنا عزي ولا عزي لكم فقال رسول الله ﷺ : « الله . ولا نا ولا مولى لكم إن القتلى مختلفة أما قتلنا فأحياء مرزوقون وأما قتلناكم ففي النار يعذبون » ومنه يعلم وجه قراءة (قتلوا) بصيغة التفعيل (سيهديهم) سيوصلهم إلى ثواب تلك الاعمال من النعيم المقيم والفضل العظيم ، وهذا كالبيان لقوله سبحانه : (فلن يضل أعمالهم) أو سيثبت جل شأنه في الدنيا هدايتهم ، والمراد الوعد بأن يحفظهم سبحانه ويصونهم عما يورث الضلال وحبط الأعمال ، وهو كالتعليل لذلك ، ويجوز أن يكون كالبيان له أيضاً . (وَيُصْلِحُ بِأَلْحَمِّهِ) أي شأنهم ، قال الطبرسي : المراد إصلاح ذلك في العقبى فلا يتكرر مع ما تقدم لأن المراد به إصلاح شأنهم في الدين والدنيا فلا تغفل (وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ عَرَفَهَا لَهُمْ ٦) في وضع الحال بتقدير قدأوبدونه أو استئناف كما قال أبو البقاء ، والتعريف في الآخرة . أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أنه قال : يهدي أهل الجنة إلى بيوتهم ومساكنهم وحيث قسم الله تعالى لهم منها لا يخطئون كأنهم ساكنوها منذ خلقوا لا يستدلون عليها أحداً ، وفي الحديث « لأحدكم بمنزله في الجنة أعرف منه بمنزله في الدنيا » وذلك بإلهام منه عز وجل ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال : بلغنا أن الملك الذي كان وكل بحفظ عمل الشخص في الدنيا يمشي بين يديه في الجنة ويتبعه الشخص حتى يأتي أقصى منزل هو له فيعرفه كل شيء أعطاه الله تعالى في الجنة فإذا انتهى إلى أقصى منزله في الجنة دخل إلى منزله وأزواجه وانصرف الملك عنه .

وورد في بعض الآثار أن حسناته تكون دليلاً له إلى منزله فيها ، وقيل : إنه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف ، وقيل : تعريفها تحديدها يقال : عرف الدار وأرقها أي حددها أي حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة ، وقيل : أي شرفها لهم ورفعها وعلاها على أن عرفها من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها ، وعن ابن عباس في رواية عطاء ، وروى عن مؤرج أي طيبها لهم على أنه من العرف وهو الريح الطيبة ههنا ، ومنه طعام معرف أي مطيب ، وعرفت القدر طيبتها بالمالح والتابل ، وعن الجبائي أن التعريف في الدنيا وهو بذكر أو صافها ، والمراد أنه تعالى لم يزل يمدحهم حتى عشقوها فاجتمعوا فيها يوصلهم إليها . والأذن تعشق قبل العين أحياناً . وعلى هذا المراد قيل :

اشتاقه من قبل رؤيته كما تهوى الجنان بطيب الأخبار

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ) أي دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا على أن الكلام على تقدير مضاف بل على أن نصرته الله فيه تجوز في النسبة فنصرته سبحانه نصرته رسولاً ودينه إذ هو جل شأنه وعلا المعين الناصر وغيره سبحانه المعان المنصور (يَنْصُرُكُمْ) على أعدائكم ويفتح لكم (وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ٧) في مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الاسلام ، والمراد يقويكم أو يوفقكم للدوام على الطاعة .

وقرأ المفضل عن عاصم (ويثبت) مخففاً ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَّأَهُمْ﴾ من تعس الرجل بفتح العين تعسا أى سقط على وجهه، وضده انتعش أى قام من سقوطه، وقال شمر . وابن شميل . وأبو الهيثم . وغيرهم : تعس بكسر العين ، ويقال : تعسا له ونكسا على أن الأول - كما قال ابن السكيت - بمعنى السقوط على الوجه والثاني بمعنى السقوط على الرأس ، وقال الحمصي فى حواشيه على التصريح : تعس تعسا أى لا انتعش من عثرته ونكسا بضم النون وقد تفتح اما فى لغة قليلة واما اتباعا لتعسا، والنكس بالضم عود المرض بعد النقه ، ويراد بذلك الدعاء ، وكثر فى الدعاء على العاثر تعسأله ، وفى الدعاء له لعآله أى انتعاشا وإقامة، وأنشدوا قول الاعشى يصف ناقه :

كلفت مجهولة نفسى وشايعنى همتى عليها إذا ما آ لها لمعا
بذات لوث عفرناة إذا عثرت فالتعس أولى لها من أن أقول لمعا

وقال ثعلب . وابن السكيت أيضا التعس الهلاك ، ومنه قول مجمع بن هلال :

تقول وقد أفردتها من حليلها تعست كما أتعتنى يا مجمع

وفى القاموس التعس الهلاك والعتار والسقوط والشرب والبعد والانحطاط والفعل كمنع وسمع أو إذا خاطبت قلت : تعست كمنع وإذا حكيت قلت : تعس كسمع ، ويقال : تعسه الله تعالى وأتعسه ورجل تاعس وتعس ، وانتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لأنه للدعاء كسقيا ورعيا فيجرى مجرى الامثال إذا قصد به ذلك ، والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر للتبيين عند كثير أى أعنى له مثلا فنحو تعسا له جملتان * وذهب الكوفيون الى أنه كلام واحد ، ولا بن هشام كلام فى هذا الجار مذكور فى بحث لام التبيين فلينظر هناك * واختلفت العبارات فى تفسير ما فى الآية الكريمة ، فقال ابن عباس : أى بعدا لهم . وابن جريج . والسدى أى حزننا لهم ، والحسن أى شتما لهم ، وابن زيد أى شقاء لهم ، والضحاك أى رغما لهم ، وحكى النقاش تفسيره بقبحا لهم ، وقال غير واحد : أى عثورا وانحطاطا لهم ، وما أطف ذكر ذلك فى حقهم بعد ذكر تثبيت الاقدام فى حق المؤمنين ، وفى رواية عن ابن عباس يريد فى الدنيا القتل وفى الآخرة التردى فى النار ، وأكثر الاقوال ترجع إلى الدعاء عليهم بالهلاك .

وجوز الزمخشري فى اعرابه وجهين . الاول كونه مفعولا مطلقا لفعل محذوف كما تقدم . والثانى مفعولا به لمحذوف أى فقضى تعسا لهم ، وقدر على الاول القول أى فقال : تعسا لهم ، والذى دعاه لذلك على ما قيل جعل (الذين) مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبرا له وهى لانشاء الدعاء . والانشاء لا يقع خبرا بدون تأويل ، فاما أن

يقدر معها قول أو تجعل خبرا بتقدير قضى ، وجعل قوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ عطفًا على ما قدره . وفى الكشف المراد من قال : تعسا لهم أهلكهم الله لان ثم دعاء وقولا ، وذلك لأنه لا يدعى على شخص الا وهو مستحق له فاذا أخبر تعالى أنه يدعو عليه دل على تحقق الهلاك لاسيما وظاهر اللفظ ان الدعاء منه عز وجل ، وهذا مجاز على مجاز أعنى أن القول مجاز وكذلك الدعاء بالتعس ، ولم يجعل العطف على (تعسا) لأنه دعاء ، و(أضل) اخبار ، ولو جعل دعاء أيضا عطفًا على (تعسا) على التجوز المذكور لكان له وجه انتهى . وأنت تعلم أن اعتبار ما اعتبره الزمخشري ليس لأجل أمر العطف فقط بل لأجل أمر الخبرية أيضا ، فان قيل بصحة الاخبار بالجملة الانشائية من غير تأويل استغنى عما قاله بالكلية ، ودخلت الفاء فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط * .

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على المفعولية لفعل مقدر يفسره الناصب - لتعسا - أى اتعس الله الذين كفروا أو تعس الله الذين كفروا تعسا لما سمعت عن القاموس وقد حكى أيضا عن أبي عبيدة ، والفاء زائدة في الكلام كما في قوله تعالى : (وربك فكبر) ويزيدها العرب في مثل ذلك على توهم الشرط ، وقيل : يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى : (يثبت) أى ويتعس الذين الخ . والفاء للمطف فالمراد اتعاس بعد اتعاس ، ونظيره قوله تعالى : (وإياي فارهبون) أو لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال ، وفيه مقال .

(ذَلِكَ) أى ما ذكر من التعس والاضلال (بأنهم) بسبب أنهم (كرهوا ما أنزل الله) من القرآن لما فيه من التوحيد وسائر الاحكام المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم الامارة بالسوء ، وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال إذ قد علم من قوله تعالى : (والذين كفروا) الخ سببية مطلق الكفر الداخلة فيه الكفر بالقرآن دخولا أوليا لذلك (فَأَحْبَطَ) لاجل ذلك (أَعْمَالَهُمْ) التى لو كانوا عملوها مع الايمان لاثبوا عليها ، وذكر الاحباط مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ) أى أقعدوا فى أما كنهم فلم يسيروا فيها (فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الامم المكذبة فان آثار ديارهم تنبئ عن أخبارهم ، وقوله تعالى : (دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) استئناف يئانى كأنه قيل : كيف كانت عاقبتهم ؟ فقيل : أهلك ما يختص بهم من النفس والاهل والمال يقال دمره اهلكه ودمر عليه اهلك ما يختص به فدمر عليه اباغ من دمره ، وجاءت المبالغة من حذف المفعول وجعله نسيا منسيا والايان بكلمة الاستعلاء وهى لتضمن التدمير معنى الايقاع أو الهجوم أو نحوه (وَاللَّكَافِرِينَ) أى لهؤلاء الكافرين السائرين سيرتهم (أَمْثَلُهَا) أمثال عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ما سبق عليها لكن لا على أن لهؤلاء أمثال ما لا أولئك وأضعافه بل مثله ، وإنما جمع باعتبار مماثلته لعواقب متعددة حسب تعدد الامم المكذبة ، وقيل : يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الاولين وقد قتلوا وأسروا بأيدى من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم ، والقتل بيد المثل أشد من الهلاك بسبب عام ، وقيل : المراد بالكافرين المتقدمون بطريق وضع الظاهره وضع الضمير كأنه قيل : دمر الله تعالى عليهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة أمثالا (ذَلِكَ) إشارة إلى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الامم السالفة لهؤلاء ، وقيل : إشارة الى النصر وهو كما ترى (بَأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا) أى ناصرهم على أعدائهم ، وقرئ (ولى الذين آمنوا) (وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ) فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب ، ولا يناقض هذا قوله تعالى : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النفي والاثبات على معنى واحد .

(إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) بيان لحكم ولايته تعالى لهم وثمرتها الاخروية (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ) أى ينتفعون بمتاع الدنيا أياما قلائل (وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ) الكاف فى موضع نصب إما على الحال من ضمير المصدر كما

يقول سيبويه أى يأكلونه أى الأكل مشبهاً أكل الانعام ، وإما على أنه نعت لمصدر محذوف كما يقول أكثر
المعربين أى أكل مثل أكل الانعام ، والمعنى أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجاهل تعيش كما تعيش
البهيمة لا تريد التشبيه في مطلق العيش ولكن في خواصه ولو أزمه ، وحاصله أنهم يأكلون غافلين عن عواقبهم
ومنتهى أمورهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَالنَّارُ مَشْوَى لَهُمْ ۚ ﴾ أى موضع إقامة لهم ، حال مقدر من وار (يأكلون)
وجوز أن يكون استثناءً وكان قوله تعالى : (يتمتعون ويأكلون) في مقابلة قوله سبحانه : (وعملوا الصالحات)
لما فيه من الإيماء إلى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل ، فتركوا الشهوات وتفرغوا للصالحات ،
فكان عاقبتهم النعيم المقيم في مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فرتعوا في دمنهم كالبهائم حتى ساقهم الخذلان
إلى مقرهم من درك النيران ، وهذا ما ذكره العلامة الطيبي في بيان التقابل بين الآيتين ، وقال بعض الاجلة :
في الكلام احتباك وذلك أنه ذكر الأعمال الصالحة ودخول الجنة أولاً دليلاً على حذف الأعمال الفاسدة
ودخول النار ثانياً وذكر التمتع والمثوى ثانياً دليلاً على حذف التقلل والمأوى أولاً والأول أحسن وأدق ،
وأسند ادخال الجنة إلى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك في قوله تعالى : (والنار مشوى لهم) وخواف
بين الجملتين فعلية واسمية للايذان بسبق الرحمة والاعلام بمصير المؤمنين والوعد بأن عاقبتهم أن الله سبحانه
يدخلهم جنات وأن الكافرين مثوهم النار وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون وكالبهائم يأكلون .

(وَكَانَ) بمعنى كم الخبرية وهى مبتدأ ، وقوله تعالى : (مِنْ قَرْيَةٍ) تمييز لها ، وقوله سبحانه :
(هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ) صفة لقريته - كما أن قوله عز وجل : (الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ) صفة لقريتك - ، وقد حذف
عنهما المضاف وأجرى أحكامه عليهما كما يفصح عنه الخبر الذى هو قوله تعالى : (أَهْلَكْنَاهُمْ) أى وكم من
أهل قرية هم أشد قوة من أهل قريتك الذين أخرجوك أهلكناهم بأنواع العذاب ، وجوز أن لا يكون هناك حذف
وإنما أطلق المحل وأريد المحال مجازاً ، وأسناد الإخراج إلى أهل قريته صلى الله عليه وسلم وهى مكة المكرمة مجاز من باب
الاسناد إلى السبب لأنهم عاملوه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عاملوه فكانوا بذلك سبباً لاخراجه حين أذن
الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها ، ونظير ذلك أقدمى بلدك حق لى عليك . وأنت تعلم أنه على
ما حققه الاجلة يحتمل أوجه ثلاثة . مجازاً فى الاسناد إذا كان الاقدام مستعملاً فى معناه الذى وضع له وإن
كان موهوماً . ومجازاً فى الطرف إذا كان مستعملاً فى معنى الحمل على القدم . واستعارة بالكناية إن كان
الحق مستعملاً فى المقدم ، والشيخ يقول فى مثل ذلك : إن الفعل المتعدى موهوم لا فاعل له ليصير الاسناد إليه
حقيقة فلا اقدام مثلاً فى قصد المتكلم وإنما هو تصوير القدم بصورة الاقدام ، وإسناده إلى الحق المصور بصورة
المقدم مبالغة فى كونه داعياً للقدم ، وارتضاه السالكوتى فى حواشى شرح مختصر التلخيص وذب عنه القائل
والقيل ، وتمام الكلام هناك ، والكلام فى الآية على طرز ذلك ، ووصف القرية الاولى بشدة القوة للايذان
بأولوية الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما أن وصف الثانية باخراجه عليه الصلاة والسلام للايذان بأولوية الثانية
لقوة جنائتها ، وعلى طريقته قول النابغة :

كليب لعمرى كان أكثر ناصراً وأيسر جرماً منك ضرج بالدم

وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَأْخُذْهُمْ ﴾ بيان لعدم خلاصهم بواسطة الاعوان والانصار إثر بيان عدم خلاصهم منه بأنفسهم ، والفاء لترتيب ذكر ما بالغير على ذكر ما بالذات وهو حكاية حال ماضية كما في قوله تعالى : (فأغشيناهم فهم لا يبصرون) ولا نسلم أن اسم الفاعل إذا لم يعمل حقيقة في الماضي ، والآية تسلية له صلى الله عليه وسلم ، فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أخرج من مكة إلى الغار التفت إلى مكة وقال : « أنت أحب بلاد الله تعالى إلى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى إلى ولولا أن أهلك أخرجوني منك لم أخرج منك » فأعدى الأعداء من عدا على الله تعالى في حرمه أو قتل غير قاتله أو قتل بدخول أهل الجاهلية فأنزل الله سبحانه (وكأين من قرية) الخ ، وقد تقدم ما يتعاق بذلك أول السورة فتذكر •

﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ تقرير لتباين حال الفريقين المؤمنين والكافرين وكون الأوابين في أعلى عليين والآخرين في أسفل سافلين وبيان لعلة مال كل منهما من الحال ، والهمزة لانكار استوائهما أولانكار كون الأمر ليس كما ذكر ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقد قرئ بدونها ، و(من) عبارة عن المؤمنين المتمسكين بأدلة الدين كما أنها في قوله تعالى : ﴿ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ عبارة عن اضدادهم من المشركين • وأخرج جماعة عن ابن عباس أن (من كان على بينة من ربه) هو رسول الله صلى الله عليه وسلم و(من زين له سوء عمله) هم المشركون ، وروى عن قتادة نحوه واليه ذهب الزمخشري . وتعقب بأن التخصيص لا يساعده النظم الكريم ولا داعى إليه ، قيل : ومثله كون (من) الأولى عبارة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن المؤمنين ، والمعنى أيستوى الفريقان أو أليس الأمر كما ذكر فمن كان ثابتاً على حجة ظاهرة وبرهان نير من مالك أمره ومريبه وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السيئ من الشرك وسائر المعاصي كما خراجك من قريتك مع كون ذلك في نفسه أقبح القبائح ﴿ وَاتَّبِعُوا ﴾ في ذلك العمل السيئ ، وقيل : بسبب ذلك التزيين ﴿ أَهْوَأَهُمْ ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم شبهة توهم صحة ما هم عليه فضلا عن حجة تدل عليها . وجمع الضميرين الأخيرين باعتبار معنى (من) كما أن أفراد الأولين باعتبار لفظها ﴿ مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفالل مؤمنين وبيان كيفية انهارها التي اشير إلى جريانها من تحتها وعبر عنهم بالمتقين أيذانا بأن الإيمان والعمل الصالح من باب التقوى الذي هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيئات ، والمثل الوصف العجيب الشأن وهو مبتدأ باتفاق المعربين ، واختلف في خبره فقيل محذوف فقال النضر بن شميل : تقديره ما تسمعون ، وقوله عز وجل : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ ﴾ إلى آخره مفسرله ، وقال سيديويه : تقديره فيما يتلى عايكم أو فيما قصصنا عليك ويقدر مقدما (وفيها أنهار) الخ بيان لذلك المثل ، وقدره ابن عطية ظاهر في نفس من وعى هذه الأوصاف وليس بذلك ، ولعل الانسب بصدر النظم الكريم تقدير النضر ، وقيل : هو مذكور فقيل هو قوله تعالى : (فيها أنهار) الخ على معنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر إلى رابط •

وقيل هذه الجملة هي الخبر إلا أن لفظ (مثل) زائد زيادة اسم في قول من قال : ه إلى الحول ثم اسم السلام عليكما فالابتداء في الحقيقة هو المضاف إليه فكأنه قيل : الجنة فيها أنهار الخ وليس بشيء ، وقيل : الخبر قوله تعالى الآتي :

(كمن هو خالد في النار) وسيأتي ان شاء الله تعالى بسط الكلام فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبدالله . والسلي (أمثال الجنة) أي صفاتها ، قال ابن جنى : وهذا دليل على أن قراءة العامة بالتوحيد معناها الكثيرة لما في مثل من معنى المصدرية ولذا جازمرت برجل مثل رجائين وبرجائين مثل رجال وبامرأة مثل رجل ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا انه قرىء (مثال الجنة) ومثال الشيء في الاصل نظيره الذي يقابل به •
 ﴿ من ماء غير آسن ﴾ أي غير متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه ، وماضيه آسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم حكى ذلك الخفاجي عن اهل اللغة . وفي البحر آسن الماء تغير ريحه يأسن ويأسن ذكره ثعلب في الفصيح ، والمصدر أسون ، وآسن بكسر السين يأسن بفتحها لغة أسنا قاله اليزيدي ، وآسن الرجل بالكسر لا غير اذا دخل البشر فأصابته ريح متنتة منها فغشى عليه أو دار رأسه ومنه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله يبيد في الريح ميد المائح الآسن

وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (آسن) على وزن حذر فهو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة ، وقرأ (يسن) بالياء قال أبو علي : وذلك على تخفيف الهمزة ﴿ وأنهار من أين لم يتغير طعمه ﴾ لم يحمض ولم يصر قارصا ولا حاذرا كالأبان الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم ﴿ وأنهار من نحر لذة للشاربين ﴾ أي لذينة لهم ليس فيها كراهة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كخمور الدنيا فانها لا لذة في نفس شربها وفيها من المسكاره والغوائل ما فيها وهي صفة مشبهة مؤنث لذ وصفت بها الخمر لأنها مؤنثة وقد تذكر أو مصدر نعت به بتقدير مضاف أو مجمل العين اللذة مبالغة على ما هو المعروف في أمثال ذلك ، وقرئت بالرفع على أنها صفة (انهار) وبالنصب على انها مفعول له أي كائنة لاجل اللذة لا لشيء آخر من الصداق وسائر آفات خمور الدنيا ﴿ وأنهار من عسل مصفى ﴾ مما يخالفه فلا يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها ، ووصفه بمصفى لأن الغالب على العسل التذكير وهو مما يذكر ويؤنث كما نص عليه أبو حيان . وغيره ، وهذا على ما قيل تمثيل لما يجري مجرى الا شربة في الجنة بانواع ما يستطاب منها أو يستلذ في الدنيا بالتخلية عما ينقصها وينقصها والتخلية بما يوجب غزارتها ودوامها •
 ووردى بالماء لأنه في الدنيا مما لا يستغنى عنه ثم باللبن اذ كان يجري مجرى المطعم لكثير من العرب في كثير من أوقاتهم ثم بالخمر لأنه اذا حصل الرى والمطعم تشوفت النفس الى ما يلتذ به ثم بالعسل لأن فيه الشفاء في الدنيا مما يعرض من المشروب والمطعم فهو متأخر بالرتبة ، وجاء عن ابن عباس أن ابن تلك الانهار لم يحلب ، وقال سعيد بن جبير : انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تدسها الرجال بارجلها وان عسلها لم يخرج من بطون النحل . وأخرج ابن جرير عن سعد قال : سألت أبا اسحق عن قوله تعالى : (من ماء غير آسن) فقال : سألت عنه الحرث فحدثني ان ذلك الماء تسنيم وقال بلغني : انه لا تمسه يدوانه يحيى الماء هكذا حتى يدخل الفم •
 وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن الكلبي ان نهر دجلة نهر الخمر في الجنة وأن عليه ابراهيم عليه السلام ونهر جيحون نهر الماء فيها ويقال له نهر الرب ونهر الفرات نهر اللبن وانه لذرية المؤمنين ونهر النيل نهر العسل •
 وأخرج الحرث بن أبي اسامة في مسنده . والبيهقي عن كعب قال : نهر النيل نهر العسل ونهر دجلة نهر اللبن ونهر الفرات نهر الخمر ونهر سيحان نهر الماء في الجنة . وأنت تعلم ان المذكور في الآية لكل انهار بالجمع والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها ، ثم انها ان صحت لا يبعد تأويلها وان كانت القدرة الالهية

لا يتعاصها شيء (وَلَهُمْ فِيهَا) مع ما ذكر من فنون الأنهار (مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) أي أنواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقدره بعضهم زوجان وكأنه انتزعه من قوله تعالى : (فيهما من كل فاكهة زوجان) وقيل : (من) زائدة أي ولهم فيها كل الثمرات (وَمَغْفِرَةٌ) مبتدأ خبره محذوف والجملة عطف على الجملة السابقة أي ولهم مغفرة ، وجوز أن يكون عطفا على المبتدأ قبل بدون قيد فيها لأن المغفرة قبل دخول الجنة أو بالقيود والكلام على حذف مضاف أي ونعيم مغفرة أو جعل المغفرة عبارة عن أثرها وهو النعيم أو مجازا عن رضوان الله عز وجل ، وقد يقال : المراد بالمغفرة هنا ستر ذنوبهم وعدم ذكرها لهم لئلا يستحيوا فتنغص لذتهم والمغفرة السابقة ستر الذنوب وعدم المؤاخذة بها وحينئذ العطف على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر ، وقد رأيت نحو هذا بعد كتابته للطبرسي مقتصر عليه وأعله أولى بما قالوه ، وتنوين (مغفرة) للتعظيم أي مغفرة عظيمة لا يقدر قدرها ، وقوله تعالى : (مِنْ رَبِّهِمْ) متعاقب بمحذوف صفة لها ، وكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائنة من ربهم ، وقوله عز وجل : (كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره أمن هو خالد في هذه الجنة حسبما جرى به الوعد كمن هو خالد في النار كما نطق به قوله تعالى : (والنار مشوى) لهم ، وجوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه : (كمن زين له سوء عمله) وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بيته في الآخرة تقريراً لانكار المساواة وفيه بعد . وذهب جار الله إلى أنه خبر (مثل الجنة) وأن ذلك مرتب على الانكار السابق أعني قوله تعالى : (أمن كان) الخ ، والمعنى أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار فالمضافان محذوفان الجزاء بقرينة مقابلة الجنة ولفظ المثل بقرينة تقدمه ومثله كثير ، وفائدة التعرية عن حرف الانكار أن من أشبهه عليه الأول أعني حال المتمسك بالبيته وحال التابع لهواه فالثاني مثله عنده واذ ذاك لا يستحق الخطاب ، ونظير ذلك قول حضرمي بن عامر :

أفرح ان ارزا الكرام وان أورت ذودا شصائنا نبلا

فانه كلام منكسر للفرح برزية الكرام ووراثه الذود مع تعريه من حرف الانكار لانطوائه تحت حكم من قال له : أفرح بموت أخيك وبوراثه ابله وذلك من التسليم الذي يقل تحته كل انكار ، وجعل قوله تعالى : (فيها أنهار) كالتكرير للصلة أي صلة بعد صلة يتضمن تفصيلها لأنه كالتفصيل للموعد ، ولهذا لم يتخلل العاطف بينهما ، وجوز أن يكون في موضع الحال على أن الظرف في موضع ذلك و(أنهار) فاعله لا على أنه مبتدأ والظرف خبر مقدم والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها ، وقد صرحوا بأن الاكتفاء فيها بالضمير غير فصيح ، واعتبارها فعلية بتقدير متعلق الظرف استقر لا يخفى حاله ، وقيل : في الحال ضعف من حيث المعنى لمجيئه مجيء الفضلات وهي أم الانكار ، وأيضا هو حال من الجنة لا من ضميرها في الصلة وفي العامل تكلف ، ثم الحال غير مقيدة وجعلها وكدة وقد علم كونها كذلك من إخباره تعالى فيه أيضا تكلف ، وان يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة امتثاف بياني ، قال في الكشاف : وهو الوجه ، والتقدير هي فيها أنهار وكأنه قيل : أني يكون صفة الجنة وهي كذا وكذا كصفة النار فالاستثاف ههنا بمنزلة قوالك : وهي كذا وكذا اعتراضا لما في لفظ المثل من الأشعار بالوصف العجيب ، وليس خبر الجملة السابقة (وهو كمن هو

خالد في النار) مورد السؤال ايعترض بوقوع الاستثناف قبله ضيه . وأورد أنه لا حاجة الى تقدير المبتدأ الآن (فيها أنهار) جملة برأسها ، والجواب أن التقدير مثلها فيها أنهار فحذف المضاف واقیم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعاً ثم حذف ولهذا قال: في السؤال كأن قائلًا قال: وما مثلها؟ ويجري ما قرر في قراءة الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه (أمثال) بالجمع فيقال: التقدير أمثال الجنة كما مثال جزاء من هو خالد في النار، ويقدر المضاف الأول جمعاً للطباقة، ولعمري لقد أبعث جار الله المغزى، وقد استحسنت ما ذكره كثير من المحققين قال صاحب الكشاف بعد تقرير جعل (كمن هو خالد) خبر - لمثل الجنة - : هذا هو الوجه اللائح المناسب للمساقه وقال ابن المنير: في الانتصاف بعد نقله كم ذكر الناس في تأويل هذه الآية فلم أر أظلي ولا أحلى من هذه النكت التي ذكرها لا يعوزها الا التنبية على أن في الكلام محذوفاً ليتعادل، والتقدير مثل ساكن الجنة كمن هو خالد في النار، ومن هذا النمط قوله تعالى: (اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله الخ) وما قدرناه لتحصيل التعادل أولى وإن كان فيه كثرة حذف فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك، والضمير المفرد - أعني (هو) - راجع الى (من) باعتبار انظها كما ان ضمير الجمع في قوله سبحانه: ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا ﴾ راجع اليها باعتبار معناها، والمراد وسقوا ماء حاراً مكان تلك الاشربة وفيه تهكم بهم ﴿ فَقَطَّعَ أَعْيُنَهُمْ ﴾ من فرط الحرارة روى أنه إذا أدنى منهم شوى وجوههم وامتازت فروة رؤسهم فاذا شربوه قطع أعينهم، وهي جمع معنى بالفتح والكسر ما ينتقل الطعام اليه بعد المعدة ويقال له عجاج وهو مذكرو قد يؤنت ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ هم المناقون، وافراد الضمير باعتبار اللفظ كما ان جمعه بعد باعتبار المعنى، قال ابن جريج: كانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسمعون كلامه ولا يعونه ولا يراعونه حق رعايته تهاوناً منهم ﴿ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى لأولى العلم من الصحابة رضی الله تعالى عنهم ، وقيل: هم الواعون لكلامه عليه الصلاة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة رضی الله تعالى عنهم ﴿ مَاذَا قَالَ آتِفًا ﴾ أى ما الذى قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وإن كان بصورة الاستعلام، وجوز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلام إذ لم يلقوا له آذانهم تهاوناً به ولذلك ذموا والاول أولى، قيل: قالوا ذلك لابن مسعود، وعن ابن عباس انهم وقد سميت فيمن سئل وأراد رضی الله تعالى عنه أنه من الذين أوتوا العلم بنص القرآن، وما أحسن ما عبر عن ذلك، و(آتفا) اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له فعل ثلاثي بل استأنف وأتنف، وذكر الزجاج أنه من استأنفت الشيء إذا ابتدأته وكان أصل معنى هذا أخذت أنفه أى مبدأه، وأصل الانف الجارحة المعروفة ثم يسمى به طرف الشيء ومقدمه وأشرفه، وذكر غير واحد أن آتفا من ذلك قالوا: إنه اسم للساعة التي قبل ساعتك التي أنت فيها من الانف بمعنى المتقدم وقد استعير من الجارحة لتقدمها على الوقت الحاضر، وقيل: هو بمعنى زمان الحال، وهو على ما ذهب اليه الزمخشري نصب على الظرفية ولا ينافى كونه اسم فاعل كما في بادىء فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية في الاستعمال، وقال أبو حيان: الصحيح أنه ليس بظرف ولا نعلم أحداً من النحاة عده في الظروف وأوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أى ماذا قال مبتدأ أى ما القول الذى ائتمنفة الآن قبل انفصالنا عنه، وإلى ذلك يشير كلام الراغب: وقرأ ابن كثير (أنفاً) على وزن فعل ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصفون بما ذكر

(الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) فعدم توجههم نحو الخير (وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ١٦) فتوجهوا نحو كل ما لا خير فيه فلذلك كان منهم ما كان .

(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا) الى طريق الحق (زَادَهُمْ) أى الله عز وجل (هَدَى) بالتوفيق والالهام، والموصول يحتمل الرفع على الابتداء والنصب بفعل محذوف يفسره المذكور و (هدى) مفعول ثان لأن زاد قد يتعدى لمفعولين ، ويحتمل أن يكون تمييزاً والاول هو الظاهر، وتنوينه للتعظيم أى هدى عظيماً (وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ١٧) أى أعطاهم تقواهم إياه جل شأنه بأن خلقها فيهم بناء على ما يقوله الأشاعرة في أفعال العباد أو بأن خاق فيهم قدرة عليها مؤثرة في فعلها باذنه سبحانه على ما نسبته الكوراني الى الأشعري وسائر المحققين في أفعال العباد من أنها بقدرة خلقها الله تعالى فيهم مؤثرة باذنه تعالى ، وقول بعضهم: بأن جعلهم جل شأنه متقين له سبحانه يمكن تطبيقه على كل من القواين، وقال البيضاوى: أى بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها فلا يتأمن عنده مجاز عن البيان أو الإعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لأنها سببه أو فيه مضاف مقدر وليس فى شيء من ذلك ما ياباه مذهب أهل الحق، وذكر الزمخشري الثاني والثالث من ذلك، واختار الطيبي الاول من هذين الاثنين وقال: هو أوفق لتأليف النظم الكريم لأن أغلب آيات هذه السورة الكريمة تروى فيها التقابل فقول بل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) بقوله سبحانه: (والذين اهتدوا زادهم هدى) لأن الطبع يحصل من تزايد الرين وترادف ما يزيد في الكفر، وقوله تعالى (واتبعوا أهواءهم) بقوله جل وعلا: (وآتاهم تقواهم) فيحمل على كمال التقوى وهو أن يتنزه العارف عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه سبحانه بشرائره وهو التقوى الحقيقية المعنية بقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) فان المزيدي على زيدا الهدى زيد لا يزيد عليه، وفي الترفع عن متابعة الهوى النزوع إلى المولى والعزوب عن شهوات الحياة الدنيا، ثم فى اسناد ايتاء التقوى اليه تعالى واسناد متابعة الهوى اليهم إيماناً الى معنى قوله تعالى حكاية: (وإذا مرضت فهو يشفين) وتلويح إلى أن متابعة الهوى مرض روحاني وملازمة التقوى دواء الهى انتهى . وما ذكره من التقابل جار فيما ذكرناه أيضاً، وكذا يجرى التقابل على تفسير ايتاء التقوى ببيان ما يتقون لاشعار الكلام عليه بأن ما هم فيه ليس من ارتكاب الهوى والتشهى بل هو أمر حق مبنى على اساس قوى، وتفسير ذلك باعطاء جزاء التقوى مروى عن سعيد بن جبير وذهب اليه الجبائى، والكلام عليه أفيد وأبعد عن التأكيد من غير حاجة إلى حمل التقوى على اعلى مراتبها، وأمر التقابل هين فانه قد يقال: ان قوله تعالى (اهتدوا) فى مقابلة (اتبعوا أهواءهم) وقوله سبحانه: (زادهم هدى) فى مقابلة (طبع الله على قلوبهم) فليتدبر، وقيل: فاعل (زادهم) ضمير قوله ^{كأنه} ^{يؤيد} المفهوم من قوله تعالى: (ومنهم من يستمع اليك) وقوله سبحانه: (ماذا قال آتاهم) وكذا فاعل (آتاهم) أى أعانهم أو بين لهم، والاسناده جازى، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأيضاً إذا كان قوله تعالى: (زادهم هدى) فى مقابلة قوله سبحانه: (طبع الله على قلوبهم) فالاولى أن يتحد فاعله مع فاعله ويجرى نحو ذلك على ما قاله الطيبي لئلا يلزم التفكيك ، وجوز أن يكون ضميراً عائداً على قول المنافقين فان ذلك مما يعجب منه المؤمن فيحمد الله تعالى على ايمانه ويزيد بصيرة فى دينه، وهو بعيد جداً بل لا يكاد يلتفت اليه .

(فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ) أى القيامة، وقوله تعالى: (أَنْ تَأْتِيَهُم بَغْتَةً) أى تباغتهم بغتة وهى المفاجأة بدل

اشتمال من الساعة أى لا يتذكرون بأحوال الامم الخالية ولا بالاخبار باتيان الساعة وما فيها من عظام الاحوال فما ينتظرون للتذكرا الا اتيان الساعة نفسها ، وقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ أى علاماتها وأماراتها كما فى قوله أبى الاسود الدؤلى :

فان كنت قد أزمعت بالصرم بيدينا فقد جعلت أشرط أوله تبدو

وهى جمع شرط بالتحريك تعليل لمفاجأتها على معنى أنه لم يبق من الامور الموجبة للتذكر أمر مترقب ينتظرونه سوى اتيان نفس الساعة إذ قد جاء أشرطها فلم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من مبادئ اتيانها فيكون اتيانها بطريق المفاجأة لا محالة كذا فى ارشاد العقل السليم ، وظاهر كلام الكشاف أنه تعليل للاتيان مطلقا أى ما ينتظرون الا اتيان الساعة لأنه قد جاء أشرطها وبعد مجيئها لا بد من وقوع الساعة ، وتعليل المقيد دون قيده لا يخلو عن بعد ، قيل: ويقرب به هنا أن انتظارهم ليس الا اتيان الساعة وتقييده ببغته ليس الا اتيان الواقع ، وقال بعض المحققين: هو تعليل لا انتظار الساعة لأن ظهور امارات الشئ سبب لا انتظاره ، وفى جعله تعليل للمفاجأة خفاء لأنها لا تناسب مجئ الأشرط الا بتأويل ، وأنت تعلم أن البدل هو المقصود فالانتظار لا اتيان الساعة ببغته فالتعليل المذكور تعليل للمقيد دون قيده أيضاً فكان ما فى الارشاد متعين وإن كان فيه نوع تأويل ، وقوله تعالى :

﴿ فَإِنِ لَّمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ۙ ۱۸ ﴾ على ما أفاده بعض الاجلة تعجيب من نفع الذكرى عند مجئ الساعة وإنكار

لعدم تشمرهم لها ولا انتظارهم اياها هزواً وجحوداً ، وفى الارشاد وقوله تعالى: (فانى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) حكم بخطئهم وفساد رأيهم فى تأخير التذكر إلى اتيانها ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ كقوله سبحانه: (يومئذ يتذكر الانسان وأنى له الذكرى) أى فكيف لهم ذكرهم على أن (أنى) خبر مقدم و(ذكرهم) مبتدأ و(إذا جاءتهم) اعتراض وسط بينهما رمزاً إلى غاية سرعة مجيئها ، واطلاق المجيء عن قيد البغته لما أن مدار استحالة نفع التذكر كونه عند مجيئها مطلقاً لا مقيداً بقيد البغته ، وقيل: (أنى) خبر مقدم لمبتدأ محذوف أى فانى لهم الخلاص إذا جاءتهم الذكرى بما يخبرون به فينكرونه منوطة بالعذاب ولا يخفى حاله ، وقرأ أبو جعفر الرؤاسى عن أهل مكة (إن تأتهم) على أنه شرط مستأنف جزاؤه (فانى لهم) الخ أى ان تأتهم الساعة ببغته إذ قد جاء أشرطها فانى تنفعهم الذكرى وقت مجيئها ، (وإن) هنا بمعنى إذا لأن اتيان الساعة متيقن ، ولعل الاتيان لها لتعريض بهم وأنهم فى ريب منها أو لانها عدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم فى النظر الحقايق وفى الكشف (إذا) على هذه القراءة لمجرد الظرفية لئلا يلزم التمايز بين (إذا جاءتهم) و(إن تأتهم) وفى الاتيان بأن مع الجزم بالوقوع تقوية أمر التوبيخ والانكار كما لا يخفى انتهى ، وعلى ما ذكرنا لا يحتاج إلى جعل إذا لمجرد الظرفية . وقرأ الجعفى . وهرون عن أبى عمرو (بغته) بفتح الغين وشد التاء ، قال صاحب اللوامح: وهى صفة وانتصابها على الحال ولا نظير لها فى المصادر ولا فى الصفات بل فى الاسماء نحو الجربة وهى القطيع من حمر الوحش ، وقد يسمى الاقوياء من الناس اذا كانوا جماعة متساوين جربة ، والشربة وهى اسم موضع وكذا قال أبو العباس ابن الحاج من أصحاب أبى على الشلوبين فى كتابه المصادر ، وقال الزمخشري: وما أخوفنى أن تكون غلطة من الراوى عن أبى عمرو وأن يكون الصواب ببغته بفتح الغين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدم . وتعقبه أبو حيان بان هذا على عادته فى تغليب الرواة ، والظاهر ان المراد بأشرط الساعة هنا علاماتها التى كانت واقعة

اذ ذاك واخبروا انها علامات لها كبعثه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد. والبخارى . ومسلم. والترمذى عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة ككهايتين وأشار بالسبابة والوسطى» وأراد عليه الصلاة والسلام مزيد القرب بين بعثته والساعة فان السبابة تقرب من الوسطى طولا فينا وهكذا فيه صلى الله تعالى عليه وسلم. وزعم بعضهم أن امر الطول والقصر في وسطاه وسبابه عايه الصلاة والسلام على عكس ما فينا خطأ لا يلتفت اليه الا ان يكون أراد ذلك فى اصابع رجله الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأخرج أحمد عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعثت أنا والساعة جميعا وإن كادت لتسبقنى» وهذا أباح فى افادة القرب وعدوا منها انشقاق القمر الذى وقع له صلى الله عليه وسلم والدخان الذى وقع لاهل مكة وأما أشرافها مطلقا فكثيرة الفت فيها كتب مختصرة ومطولة وهى تنقسم الى مضيقه لا تبقى الدنيا بعد وقوعها الا أيسر يسير كخروج المهدي رضى الله تعالى عنه على ما يقول أهل السنة دون ما يقوله الشيعة القائلون بالرجعة فان الدنيا عندهم بعد ظهوره تبقى مدة معتدا بها وكنزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك، وغير مضيقه وهى أكثر الاشراف ككون الحفاة الرعاة رؤس الناس وتطاولهم فى البنيان وفشو الغيبة وأكل الربا وشرب الخمر وتعظيم رب المال وقلة الكرام وكثرة اللثام وتباهى الناس فى المساجد واتخاذها طرقا وسوء الجوار وقطيعة الارحام وقلة العلم وان يوسد الامر الى غير أهله وان يكون أسعد الناس بالدنيا لكم بن لكع الى ما يطول ذكره، *
ومن وقف على الكتب المؤلفة فى هذا الشأن واطلع على أحوال الازمان رأى أن أكثر هذه العلامات قد برزت للعيان وامتلاّت منها البلدان، ومع هذا كله أمر الساعة مجهول وورداء الخفاء عليه مسدول . وقصارى ما ينبغي أن يقال: ان ما بقى من عمر الدنيا أقل قليل بالنسبة الى ما مضى، وفى بعض الآثار انه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه بعد ما مر حين كادت الشمس تغرب ولم يبق منها الا أسف - أى شىء - فقال «والذى نفس محمد بيده ما مثل ما مضى من الدنيا فيما بقى منها الا مثل ما مضى من يومكم هذا فيما بقى منه وما بقى منه الا اليسير» ولا ينبغي أن يقال: إن الالف الثانية بعد الهجرة وهى الالف التى نحن فيها هى ألف مخضرة أى نصفها من الدنيا ونصفها الآخر من الآخرة، وقال الجلال السيوطى فى رسالة سماها الكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف: الذى دل على الآثار أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تباع الزيادة عليها ألف سنة وبنى الامر على ما ورد من أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث فى آخر الالف السادسة وأن الدجال يخرج على رأس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث فى الارض أربعين سنة وأن الناس بمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وأن بين النفختين أربعين سنة، وذكر الاحاديث والآخبار فى ذلك وفى بهجة الناظرين وآيات المستدلين قد احتج كثير من العلماء على تعيين قرب زمانها بأحاديث لا تخلو عن نظر فمنهم من قال: بقى منها كذا، ومنهم من قال: يخرج الدجال على رأس كذا وتطلع الشمس على رأس كذا، وافرد الحافظ السيوطى رسالة لذلك كله وقال: تقوم الساعة فى نحو الالف والخمسة مائة، وكل ذلك مردود وليس للمتكلمين فى ذلك الاظن وحسبان لا يقوم عليه من الوحي برهان انتهى، ونقله السفارينى فى البحور الزاخرة فى علوم الآخرة، وذكر السيوطى عدة اخبار فى كون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، أولها ما أخرجه الحكيم الترمذى

في نوادر الاصول بسنده عن أبي هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من امتي ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم » وساق بقية الحديث، وفيه « واطولهم مكثا فيه من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم أفنيت وذلك سبعة آلاف سنة » الحديث وتعقبه السفاريني بقوله: ذكر الحافظ ابن رجب في كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرج ابن أبي حاتم وغيره، وخرجه الاسماعيلي مطولا، وقال الدارقطني في كتاب المختلف: هو حديث منكر وذكروا علمه، وما ذكره السيوطي في ذلك ما نقل هو ضعف اسناد رفعه، وقد يرد عليه بانه قد مضى من زمن البعثة الى يومنا هذا ألف ومئتان وثمانون سنة وإذا ضم اليها ما ذكره من سني مكث عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين النفختين وهي مائتا سنة تصير ألفا وأربعمائة وثمانين وسبعين فيبقى من المدة التي ذكرها اثنتان وعشرون سنة والى الآن لم تطلع الشمس من مغربها ولا خرج الدجال الذي خروجه قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشرط التي قبل ظهور المهدي، ولا يكاد يقال: إنه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال بعدها بسبع سنين على رأس المائة الثالثة من الالف الثانية لأن قبل ذلك مقدمات تكون في سنين كثيرة، فالحق أنه لا يعلم ما بقي من مدة الدنيا إلا الله عز وجل وأنه وإن طال أقصر قصير وما متاع الحياة الدنيا إلا قليل، وكذا فيما أرى مبدأ خلقها لا يعلمه إلا الله تعالى وما يذكرونه في المبدأ لو صح فإما هو في مبدأ خلق الخليفة آدم عليه السلام لا مبدأ خلق السماء والارض والجبال ونحوها.

وحكى الشيخ محي الدين قدس سره عن ادريس عاينه السلام وقد اجتمع معه اجتماعا وحنانيا وساله عن العالم انه قال: نحن معاشر الانبياء نعلم أن العالم حادث ولا نعلم متى حدث. والفلاسفة على المشهور يزعمون ان من العالم ما هو قديم بالشخص وما هو قديم بالنوع مع قولهم بالحادث الذاتي ولا يدثر عندهم. وذهب الملا صدر الشيرازي انهم لا يقولون إلا بقديم العقول المجردة دون عالم الاجسام مطلقا بل هم قائلون بحدوثها وثورها واطال الكلام على ذلك في الاسفار وأتى بنصوص أجابهم كارسطو وغيره. وحكى البعض عنهم انه خلق هذا العالم الذي نحن فيه وهو عالم الكون والفساد والطالع السنبلة ويدثر عند مضى ثمانية وسبعين الف سنة وذلك عند مضى مدة سلطان كل من البروج الاثني عشر ووصول الامر الى برج الميزان وزعموا أن مدة سلطان الحمل اثنا عشر الف سنة ومدة سلطان الثور أقل بالالف وهكذا إلى الحوت *

ونقل البكري عن هرمس أنه زعم أنه لم يكن في سلطان الحمل والثور والجوزاء على الارض حيوان فلما كان سلطان الاسد تكونت دواب الماء وهوام الارض فلما كان سلطان الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع فلما كان سلطان السنبلة تولد الانسان الاولان ادمانوس وجوانوس، وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك التي هي ثلثمائة وستون درجة وقطعها لكل درجة على قول كثير منهم في مائة سنة فتكون مدته ستا وثلاثين الف سنة وكل ذلك خبط لا دليل عليه. ومن أعجب ما رأيت ما زعمه بعض الاسلاميين من أن الساعة تقوم بعد ألف وأربعمائة وسبع سنين أخذنا من قوله تعالى: (فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة) وقوله سبحانه: (لا تأنيكم الا بغتة) بناء على أن عدة حروف (بغتة) بالجل الكبير ألف وأربعمائة وسبع ويوشك أن يقول قائل: هي ألف وثمانمائة واثنان وبحسب تاء التأنيث أربع مائة لا خمسة فانه رأى بعض أهل الحساب كما في فتاوى خير الدين الرملي وبجي. آخره ويقول: هي أكثر من ذلك أيضا ويعتبر بسط الحروف على

نحو ما قالوا في اسم محمد ﷺ إنه متضمن عدة المرسلين عليه السلام ، وأنت تعلم أن مثل ذلك مما لا ينبغي لعاقل أن يعول عليه أو يلتفت اليه ، والحزم الجزم بأنه لا يعلم ذلك الا اللطيف الخبير ﴿ فاعلم أنه لا اله الا الله ﴾ مسبب عن مجموع القصة من مفتتح السورة لاعتقاده قوله تعالى : (هل ينظرون) كأنه قيل : إذا علمت أن الامر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فثبتت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية فهو من وجبات السعادة ، وفسر الامر بالعلم بالثبات عليه لأن علمه ﷺ بالتوحيد لا يجوز أن يترتب على ما ذكره سبحانه من الاحوال فانه عليه الصلاة والسلام موحد عن علم حال ما يوحي اليه ولأن المعنى فتمسك بما أنت فيه من وجبات السعادة لا باطلب السعادة ، وقال بعض الافاضل : إن الثبات أيضا حاصل له عليه الصلاة والسلام فأمره بذلك ﷺ تكبيره بما انعم الله تعالى عليه توطئة لما بعده ، وتعقب بان المراد بالثبات الاستمرار وهو بالنظر إلى الازمنة الآتية وذلك وإن كان مما لا بد من حصوله له عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة لكن المعصوم يؤمر وينهى فيأتي بالماور ويترك المنهى ولا بد للعصمة والامر في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ قيل على معنى الثبات أيضا ، وجعل الاستغفار كناية عما يازمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لأنه ﷺ معصوم أو مغفور لا مصر ذاهل عن الاستغفار ، وقيل : التحقيق أنه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات ؛ ولعل الاولى إبقاؤه على الحقيقة من دون جعله توطئة ، والنبي ﷺ كان يكثر الاستغفار ، أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . وابن حبان عن الاغر المزني رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ أنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة » وأخرج النسائي . وابن ماجه . وغيرهما عن أبي موسى قال : « قال رسول الله ﷺ ما أصبحت غداة قط الا استغفرت الله فيها مائة مرة » وأخرج أبو داود . والترمذي وصححه . والنسائي . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « إنا كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول : رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم مائة مرة » وفي لفظ « التواب الغفور » إلى غير ذلك من الاخبار الصحيحة • والذنب بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام ترك ما هو الاولى بمنصبه الجليل ورب شئ حسنة من شخص سيئة من آخر كما قيل : حسنات الابرار سيئات المقربين ، وقد ذكروا أن لنبينا ﷺ في كل لحظة عروجا إلى مقام أعلى مما كان فيه فيكون ما عرج منه في نظره الشريف ذنبا بالنسبة إلى ما عرج اليه فيستغفر منه ، وحملوا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « إنه ليغان على قلبي » الحديث وفيه أقوال أخر ، وقوله تعالى : (وللمؤمنين) على حذف مضاف بقرينة ما قبل أى وذنوب المؤمنين ، وأعيد الجار لأن ذنوبهم جنس آخر غير ذنبه عليه الصلاة والسلام فانها معاص كبائر وصغائر وذنوبه ﷺ ترك الاولى بالنسبة الى منصبه الجليل ، ولا يبعد أن يكون بالنسبة اليهم من أجل حسناتهم ، قيل : وفي حذف المضاف وتعليق الاستغفار بذواتهم اشعار بفرط احتياجهم اليه فكان ذواتهم عين الذنوب وكذا فيه إشعار بكثرتها ، وجوز بعضهم كون الاستغفار للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطلب سببها كما هم بالتقوى ، وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع أن في صحته كلاما ، فالظاهر ابقاء اللفظ على حقيقته • وفي تقديم الامر بالتوحيد ايدان بمزيد شرف التوحيد فانه اساس الطاعات ونبراس العبادات ، وفي الكلمة الطيبة أبحاث شريفة ولطائف منيفة لا بأس بذكر بعضها وإن تقدم شئ من ذلك فنقول : المشهور أن الا للاستثناء والاسم الجليل بدل من محل اسم لا النافية للجنس وخبر (لا) محذوف ، واستشكل الابدال من جهتين اولاهما أنه بدل بعض وليس معه ضمير يعود على المبدل منه وهو شرط فيه ؛ وأجيب بمنع كونه شرطاً مطلقاً

بل هو شرط حيث لا تفهم البعضية بقريته وههنا قد فهمت بقريته الاستثناء. ثانيتهما أن بين المبدل منه والبديل مخالفة فإن الأول منفي والثاني موجب.

وأجاب للسيرا في بأنه بدل عن الأول في عمل العامل والتخالف نفيًا وإيجابًا لا يمنع البدلية لأن مذهب البديل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد تتخالف الصفة والموصوف في ذلك نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب على أنه لو قيل: إن البديل في الاستثناء قسم على حياله مغاير لغيره من الإبدال لكان له وجه واستشكل أمر الخبر بأنه ان قدر يمكن يلزم عدم إثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شأنه أو وجود يلزم عدم تنزيهه تعالى عن إمكان الشركة وتقدير خاص مناسب لا قريته عليه قيل: ولصعوبة هذا الأشكال ذهب صاحب الكشاف وأتباعه إلى أن الكلمة لا غير محتاجة إلى خبر وجعل (إلا الله) مبتدأ و(لا إله) خبره والأصل الله إله أي معبود بحق لكن لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالآ إذ المقصور عليه هو الذي يلي إلا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا اقترنت بالآ واجب تقديم خبره. وتعقب بأنه مع ما فيه من التحمل يلزم منه بناء الخبر مع لا وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ، وأيضا لو كان الأمر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعدها وجه وقد جوزته جماعة *

وقال بعض الأفاضل: إن لا إله إلا الله على هذا المذهب قضية معدولة الطرفين بمنزلة غير الحى لا عالم بمعنى الحى عالم ولا يدفع الاعتراض بالإنحفي، وقال بعضهم: إن الخبر هو (إلا الله) أعنى الامع الاسم الجليل وأورد عليه أن الجنس مغاير لكل من أفراده فكيف يصدق حينئذ سلب مغايرة فرد عنه اللهم إلا أن يقال: إن ذلك بناء على تضمين معنى من وان المفهوم منه أنه اتنى من هذا الجنس غير هذا الفرد، والوجه كما قيل أن يقال: إن المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة في المفهوم حتى لا يصدق، ولا شك أن المراد من الجنس المنفي بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الأفراد كلها أو بعضها فيكون محمولا لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلا حتى لا يصح حمله إذ لا يلزم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه ومتى تحقق الحمل تحقق عدم المغايرة في الوجود فتدبره *

وقال بعضهم: لا خبر للاهذه أصلا على ما قاله بنو تميم فيها، وأورد عليه أنه يازم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ولا يبعد أن يقال: إن القول بعدم احتياج لآلى الخبر لا يخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد وذلك لأن معنى المركب نحو لآرجل على هذا التقدير اتنى هذا الجنس فاذا قلنا: لآرجل الاحاتم كان معناه اتنى هذا الجنس في غير هذا الفرد ويخذه ان تركيب الكلام من الحرف والاسم مما ليس إليه سبيل، وربما يدفع بما قيل في النداء مثل يازيد من أنه قائم مقام ادعوه، والشريف العلامة قدس سره صرح في بيان ما نقل عن بنو تميم من عدم اثبات خبر لآهذه بأنه يحتمل أن يكون بناء على أن المفهوم من التركيب كما ذكر آ نفاً انتفاء هذا الجنس ثم ان كلمة الاعلى هذا التقدير بمعنى غير ولا مجال لكونها الاستثناء لا لما يتوهم من التناقض بناء على أن سلب الجنس عن كل فرد فرد ينافى اثباته لواحد من أفراده فانه مدفوع بنحو ما اختاره نجم الأئمة في دفع التناقض المتوهم في مثل ما قام القوم الا زيدا لوجوب شمول القوم المنفي عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فيما يتبادر بان يقال: إن الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف في ضمن كل ما عداه ولا لما قد يتوهم من عدم تناول الجنس المنفي لما هو بعد الا وهو شرط الاستثناء لما عرفت من الفرق بين

الجنس بدون اعتبار حصوله في الأفراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لأنها لو كانت للاستثناء لما أفاد الكلام التوحيد لأنه يكون حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفائه في أفراد غير خارج عنها ذلك الفرد فإين التوحيد، فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة فحل اسم لا بدلا عنه أو صفة كما في قوله : وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أيبك إلا الفرقدان
كذا رأيت في بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطبقجلى في رسالته شرح الكلمة الطيبة ولم يتعقبه بشيء، وعندى أن ما ذكر في نفي كون الاستثناء على ذلك التقدير لا يخلو عن نظر، ثم إنه قيل : إذا كان مضمون المركب على ذلك التقدير أن هذا الجنس منتف فيما عدا هذا الفرد كانت القضية شخصية ولها لازم هو قضية كلية - أعنى قولنا كل ما يعتبر فردا له سوى هذا الفرد فهو منتف - ولا استبعاد في شيء من ذلك •

وذهب الكثير إلى تقدير الخبر موجود وأجاب عن الاشكال بأنه يلزم نفي الامكان العام من جانب الوجود عن الآلهة غير الله تعالى وذلك مبنى على مقدمة قطعية معلومة للعقلاء هي أن المعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود فيصير المعنى لا معبود بحق موجود إلا الله وإذ ليس موجودا ليس يمكننا لأنه لو كان ممكنا لكان واجبا بناء على المقدمة القطعية فيكون موجودا، وقد أفادت الكلمة الطيبة أنه ليس بموجود فليس بممكن لأن نفي اللازم يدل على نفي الملزوم. واعتراض بأن المقدمة القطعية وإن كانت صحيحة في نفس الامر لكنها غير مسلمة عند المشركين لأنهم يعبدون الاصنام ويعتقدونها آلهة مع اعترافهم بأنها ممكنة محتاجة إلى الصانع (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) فيمكن أن يعترف المكلف بالكلمة الطيبة ويعتقد أن نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فيمكن عنده وجود آلهة غير الله تعالى فلا يكون التلغظ بالكلمة نصا على ايمانه ولو كانت المقدمة المذكورة مسلمة عند الكل لا يمكن أن يقدر الخبر من اول الامر بوجود الذات أى لا إله موجود بالذات إلا الله وإذا لم يكن غيره تعالى موجودا بالذات لم يكن مستحقا للعبادة لأن المستحق لها لا يكون الا واجب الذات • وقد قرر الجواب بوجهين آخرين. الاول أن لا إله موجود قضية سالبة حملية لا بد لها من جهة وهي الامكان العام فيكون المعنى أن الجانب المخالف للسلب وهو اثبات الوجود ليس ضروريا للآلهة إلا الله تعالى فإنه موجود بالامكان العام أى جانب السلب ليس ضروريا له تعالى فيكون الوجود ضروريا له سبحانه تحقيقا للتناقض بين المستثنى والمستثنى منه. الثانى أن لا إله موجود بالامكان العام سالبة كلية ممكنة عامة فيكون المنحصر بالاستثناء الذى هو نقيض موجبة جزئية ضرورية أى الله موجود بالضرورة. وأورد على التقريرين أنهما إنما يتمان إذا كان كل من طرفي المستثنى والمستثنى منه قضية مستقلة وهو ممنوع، والصحيح عند أهل العربية أنهما كلام واحد مقيد بالاستثناء فلا يجرى فيهما أحكام التناقض إلا أن يؤول بالمعنى اللغوى، وأيضا جعل الله وجود بالضرورة قضية جزئية فيه تساهل، وقيل : يمكن أن يقال الخبر المقدر هو الموجود مطلقا سواء كان بالفعل أو بالامكان على استعمال المشترك في كلام معنويه أو على تأويله بما يطلق عليه اسم الموجود وهو كما ترى، وقيل : يجوز تقديره ممكن ونفي الامكان يستلزم نفي الوجود لأن الإله واجب الوجود وامكان اتصاف شيء بوجود الوجود يستلزم

اتصافه بالفعل بالضرورة فاذا استفيد من الكلمة الطيبة امكانه يستفاد منه وجوده أيضا إذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، ويعلم ما فيه مما مر فلا تغفل، وقال بعضهم: الخبر المقدر مستحق للعبادة، فالمعنى لا اله مستحق للعبادة الا الله، ولا محذور فيه. واعترض بأن هذا كون خاص ولا بد في حذفه من قرينة ولا قرينة فلا يصح الحذف. وأجيب بأنها كمنار على علم لأن الاله بمعنى المعبود فدل على العبادة واستحقاقها، ويؤيده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطبين لأن هذه الكلمة الطيبة راردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين أن الاصنام تستحق العبادة * واعترض أيضا بأنه لا يدل على نفى التعدد المطلقات لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود اله غيره سبحانه لا يستحق العبادة، وأيضا يمكن أن يقال: المراد إما نفى اله مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالامكان فعلى الأول لا ينفي امكان اله مستحق للعبادة أيضا غيره عز وجل وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل. ورد بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات ولذا فرعوا عليه كثيرا منها فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه والا لاستحقاق العبادة قطعا، وإذا لم يوجد لم يكن ممكنا أيضا فثبت أن نفى استحقاق العبادة يستلزم نفى التعدد جزما *

وتعقب بأن فيه البناء على أن الاله لا يكون الا واجب الوجود، وقد سمعت أنها وإن كانت قطعة الصدق في نفس الامر الا أنها غير مسلمة عند المشركين. ومن المحققين من قال: إنه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكابرتهم ما عسى أن يكون بديها. نعم ربما يقال: إن الكلمة الطيبة على ذلك التقدير إنما تدل على نفى المعبود بالفعل بناء على ما قرر في المنطق أن ذات الموضوع يجب اتصافه بالعنوان بالفعل، ويحجب بمنع وجوب ذلك بل يكفي الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابي، وأما ما نقل عن الشيخ فعنه كونه بالفعل بحسب الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر كما تدل عليه عبارته في الشفاء والاشارات فيرجع إلى معنى الامكان *

والفرق بين المذهبين أن في مذهب الشيخ زيادة اعتبار ليست في مذهب الفارابي وهي أن الشيخ اعتبر مع الامكان بحسب نفس الامر فرض الاتصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابي، وبالجملة إن الاتصاف بالفعل غير لازم فكل ما يمكن اتصافه بالمعبودية داخل في الحكم بأنه لا يستحق العبادة، ولما كانت القضية سالبة صدقت وإن لم يوجد الموضوع، ولعل التحقيق في هذا المقام ان الكلمة الطيبة جارية بين الناس على متفاهم اللغة والعرف لا على الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية، وهي كلام ورد في رد اعتقاد المشرك الذي اعتقد أن آلهة غير الله سبحانه تستحق العبادة فاذا اعترف المشرك بمضمونه من أنه لا معبود مستحق للعبادة الا الله تعالى علم من ظاهر حاله الايمان، ولهذا اكتفى به الشارع عليه الصلاة والسلام، وأما الكافر الذي يعتقد امكان وجود ذات تستحق العبادة بعد فلا تكفي هذه الكلمة الطيبة في إيمانه كما لا تكفي في إيمان من أنكر النبوة أو المعاد أو نحو ذلك مما يجب الايمان به بل لا بد من الاعتراف بالحكم الذي أنكره ولا محذور في ذلك، ولما كان الكفرة الذين يعتقدون أن آلهة غير الله تعالى تستحق العبادة هم المشهورون دون من يعتقد إمكان وجودها بعد اعتبرت الكلمة علما للتوحيد بالنسبة اليهم *

ويعلم من هذا أنه لو قدر الخبر المحذوف من أول الامر موجود أمكن دفع الاشكال بهذا الطريق أعنى متفاهم اللغة وعرف الناس من الأوساط، وأما أن نفى الوجود لا يستلزم نفى الامكان فلا يلزم من الكلمة الطيبة حينئذ نفى إمكان آلهة غير الله تعالى فهما لا يسبق إلى الأفهام ولا يكاد يوجد كافر يعتقد نفى وجود إله

غيره تعالى مع اعتقاده إمكان وجود إله غيره سبحانه بعد ذلك ، ومن الناس من أيد تقدير الخبر كذلك بأن الظاهر أن لا نافية للجنس ونفى الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفى السواد نفسه لانفى وجوده عنه بعيد ، فكما أن جعل الشيء باعتبار الوجود اذ لا معنى لجعل الشيء وتصويره نفسه فكذلك نفى ورفع أيضا باعتبار رفع الوجود عنه . وتعقب بأن هذا هو الذي يقتضيه النظر الجليل ، وأما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لأن نفى الماهية باعتبار الوجود ينتهي بالآخرة إلى نفى ماهية ما باعتبار نفسها ، وذلك لأن نفى اتصافها بالوجود لا يكون باعتبار اتصاف ذلك الاتصاف به إلى ما لا يتناهى ، فلا بد من الانتهاء إلى اتصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل ، وقيل : الظاهر أن نفى الأعيان كما في الكلمة الطيبة إنما هو باعتبار ذلك ، وأما غيرها فتارة وتارة فتدبر ، و (إلا) على التقدير المذكور للاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعت من المشهور ، وقيل : هي فيه بمعنى غير صفة الاسم لا باعتبار المحل أي لا إله غير الله تعالى موجوده واعتراض بأن المقصود من الكلام أمران نفى الألوهية عن غيره تعالى وإثباته سبحانه ، وهو إنما يتم إذا كانت لا فيه للاستثناء إذ يستفاد النفي والإثبات حينئذ بالمنطوق أما إن كانت بمعنى غير فلا يفيد بمنطوقه إلا نفي الألوهية عن غيره تعالى سبحانه وفي كون إثباته تعالى بالمفهوم ويكتفى به بمبحث لأن ذلك أن كان مفهوما لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح خلافا للدقاق . والصيرفي من الشافعية ، وابن خوزين منداد من المالكية ، ومنصور بن أحمد من الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه بل أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة أصلا ، وأنت تعلم أن ما ذكره من إفادة الكلمة الطيبة إثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه عز وجل على تقدير كون إلا للاستثناء غير مجمع عليه أيضا فإن الاستثناء من النفي ليس بإثبات عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وجعل الإثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع ، وفي المفرد نحو ما قام إلا زيد بالعرف العام ، وما له وما عليه في كتب الأصول فلا تغفل ، وتام الكلام فيما يتعلق بأعراب هذه الكلمة الطيبة في كتب العربية ، وقد ذكرنا ذلك في تعليقاتنا على شرح السيوطي للالفية ، وهي عند السادة الصوفية قدست أسرارهم جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها أما منطوقا أو بالاستتازام ، ومراتبه أربع . الأولى توحيد الألوهية . الثانية توحيد الأفعال . الثالثة توحيد الصفات ، وإن شئت قلت : توحيد الوجوب الذاتي فإنه يستتزم سائر الصفات الكمالية كما فرغها عليه بعض المحققين . الرابعة توحيد الذات وإن شئت قلت : توحيد الوجود الحقيقي فإن المآل واحد عندهم ، وبيان ذلك أن لا إله إلا الله منطوقه - على ما يتبادر إلى الأذهان وذهب إليه المعظم - قصر الألوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا أي إثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ما سواه سبحانه كذلك وهو يستلزم توحيد الأفعال . وتوحيد الصفات . وتوحيد الذات . أما الأول الذي هو قصر الخالقية فيه تعالى فلائن مقتضى قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله عز وجل هو الذي يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار على الإطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شيء ، فإن كل من لا يكون خالقا لكل شيء لا يكون نافعا ضارا على الإطلاق وكل من لا يكون كذلك لا يستحق أن يعبده كل مخلوق لأن العبادة هي الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة إلى بعض المخلوقين لا يستحق أن يعبده ذلك البعض ويطيعه وينقاد له ، فإن من لا يقدر على إيصال نفع إلى شخص أو دفع ضرر عنه لا يرجوه ، ومن لا يقدر على إيصال ضرر إليه لا يخافه ، وكل من لا يخاف ولا يرجو أصلا لا يستحق أن يعبد ، وهو ظاهر لكن الشيء يقتضيه قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله تعالى هو الذي يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار

على الاطلاق فهو الخالق لكل شيء وهو المطلوب ، وأما الثاني فلا ن الكلمة الطيبة تدل على أن الالهية ثابتة له تعالى ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفكاك ومنتفية عن غيره انتفاءً كذلك ، وكل ما كان كذلك فهي دالة على أنه عز وجل واجب الوجود ، وأن كل موجود سواه تعالى ممكن الوجود ؛ وكل ما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصوراً عليه تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب ، أما دلالتها على أنه عز وجل واجب الوجود فلا ن الالهية لا تكون إلا لموجود حقيقة اتفاقاً ، وكل ما لا يكون صفة الوجود إذا دل كلام على أنه ثابت لشيء ثبوتاً ممتنع الانفكاك سرمداً فقد دل على أن الوجود ثابت لذلك الشيء ثبوتاً ممتنع الانفكاك سرمداً ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موجوداً لذاته وهو المعنى بواجب الوجود لذاته ، وحيث دلت على ثبوت الالهية ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفكاك فقد دلت على وجوب وجوده تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب *

وأما دلالتها على أن كل موجود سواه فهو ممكن الوجود فلا ن موجوداً مساوياً لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقاً أن يعبد لكنّها قد دلت على أنه لا يستحق أن يعبد إلا الله فقد دلت على أنه لا واجباً وجوده لذاته إلا الله تعالى فكل ما سواه فهو ممكن وهو المطلوب ، أو يقال : إنها قد دلت على أنه تعالى هو النافع الضار على الاطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والاکرام فهو سبحانه المتصف بصفات الكمال كلها وهو المطلوب . وأما الثالث فقد قال حجة الاسلام الغزالي في باب الصدق من الاحياء : كل ما تقيد العبد به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام : يا عبيد الدنيا ، وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة » سمي كل من تقيد قلبه بشيء عبداً له ، وقال في باب الزهد منه : من طالب غير الله تعالى فقد عبده ؛ وكل مطلوب معبود ، وكل طالب عبد بالاضافة الى مطلبه ، وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه . كل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوداً قال تعالى : (أفأريت من اتخذ إلهه هواه) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أبغض الله عبد في الارض عند الله تعالى هو الهوى » انتهى *

ومن المعلوم أنه ما في الوجود شيء الا وهو مطلوب لطالبه ، وقد صح بما راطلاق الاله عليه ولا اله إلا الله فما في الوجود حقيقة الا الله ؛ ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات ونفى وجود أحد سواه عز وجل بوجه آخر ، وهو أن (الا) بمعنى غير بدل من الاله المنفى فيكون النفي في الحقيقة متوجهاً الى الغير ونفي الغير توحيد حقيقي عندهم ، وإذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاح لك أن الشارع لا امر ما جعلها مفتاح الاسلام وأساس الدين ومهداة الانام ؛ وفي حديث أخرجه أبو نعيم عن عياض الأشعري انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا اله الا الله كلمة كريمة ولها عند الله مكان جمعت وسولات (١) من قالها صادقا من قلبه دخل الجنة » وفي حديث أخرجه ابن النجار عن دينار عن أنس انه عليه الصلاة والسلام قال : « لا اله الا الله كلمة عظيمة كريمة على الله تعالى من قالها مخلصاً استوجب الجنة » وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة ، وحديث البطاقة أشهر من أن يذكر ، وكذا الحديث القدسي المروي عن علي الرضا عن آبائه عليهم السلام ، وجاء « من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله

دخل الجنة أى بلا حساب والا فما الفرق بين ذلك ومن قالها ولم تبكن آخر كلامه من الدنيا ، وبالجملة إن فضلها لا يحصى وانها لتوصل قائلها الى المقام الاقصى ، وقد ألفت كتب في فضلها وكيفية النطق بها وآداب استعمالها فلا نطيل الكلام في ذلك • بقى ههنا بحث وهو أن المسلمين أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وان اختلفوا في كونه شرعيا أو عقليا ، وأما النظر في معرفته تعالى لأجل حصولها بدرجة الطاقة البشرية فقد قال العلامة التفتازانى في شرح المقاصد : لاخلاف بين أهل الاسلام في وجوبه لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق الذى هو المعرفة ، وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعا ان كان وجوب الواجب المطلق شرعيا كما هو رأى الاصحاب وعقلا ان كان عقليا كما هو رأى المعتزلة لثلاثا يازم تكليف المحال ، أما كون النظر مقدورا فظاهر ، وأما توقف المعرفة عليه فلائها ليست بضرورية بل نظرية ، ولا معنى للنظرى الا ما يتوقف على النظر ويتحصل به ، وظاهر كلام السيد السند في شرح المواضع اجماع المسلمين كافة على ذلك أيضا ، والحق وقوع الخلاف في وجوب النظر كما يدل عليه كلام ابن الحاجب في مختصره ، والعضد في شرحه ، وكلام التاج السبكي في جمع الجوامع ، والجلال المحلى في شرحه ، وقول شيخ الاسلام في حاشيته عليه : محل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدم وجوبه في غير معرفة الله تعالى منها أما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد التفتازانى كغيره اعترضه المحقق ابن قاسم العبادى في حاشيته الآيات البينات بقوله : ان الظاهر أن ما نقله السعد من الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ، ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله : كحدوث العالم ووجود البارى تعالى وما يجب له جل شأنه وما يتمتع عليه سبحانه من الصفات فان قوله : ووجود البارى تعالى الخ يتعلق بمعرفته عز وجل الى آخر ما قال . نعم قال كثير ورجحه الامام الرازى . والآمدى : إنه يجب النظر في مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى أسها فيجب فيها بالاولى ، وقالوا في ذلك . لأن المطلوب اليقين لقوله تعالى لنييه صلى الله تعالى عليه وسلم : (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقد علم ذلك ، وقال تعالى للناس : (واتبعوه لعلكم تهتدون) ويقاس غير الوحدانية عليها ، ولا يتم الاستدلال الا بضم توقف حصول اليقين على النظر . وهؤلاء لم يجوزوا التقليد فى الاصول وهو أحد أقوال فى المسئلة ، ثانيها قول العنبرى . إنه يجوز التقليد فيها بالعقد الجازم ولا يجب النظر لها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى فى الايمان بالعقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه • والمراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى بذلك نظرا الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح به المحقق عيسى الصفوى فى شرحه للفوائد الغياثية على ما نقله عنه تلميذه ابن قاسم العبادى فى الآيات البينات دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى الحال الواقعية ، ولا شك أن لا إله إلا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهما دالان وضعا على ان قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقد لمضمونهما على وجه الاذعان ، وعدم كونه معتقدا فى نفس الامر احتمال عقلى ، والمطلع على ما فى القلوب علام الغيوب • وثالث الاقوال أنه يجب التقليد بالعقد الجازم ويحرم النظر لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الاذهان بخلاف التقليد وهذا ليس بشى . أصلا • والذى أوجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المتكلمين بل صرح كما فى الجواب العتيد للذكورانى بأن المعتبر هو النظر على طريق العامة ، والظاهر انه ليس مظنة الوقوع فيما ذكر ، وهل القائل بوجوبه من أولئك جاعل له شرطا لصحة الايمان أم لا فقيه خلاف . فيفهم من بعض

عبارات شرح الاربعين لابن حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان المقلد عنده ، بل يفهم منها أن النظر
المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين ، وكلام الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع صريح فى أن
القائلين بوجوب النظر غير أبى هاشم ليسوا جاعلين النظر شرطاً لصحة الايمان ولا زاعمين بطلان ايمان
المقلد بل هو صحيح عندهم مع الاثم بترك النظر الواجب . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى نقل الامام حجة
الاسلام فى كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة نقل الاشتراط عن طائفة من المتكلمين مع رده .
وأما ما نقل عن الشيخ الاشعري من الاشتراط وانه لا يصح إيمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم
القشيري ، وقال التاج السبكي : التحقيق أنه ان كان التقليد أخذاً بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو
وهم فلا يكفى ، وان كان جزماً فيكفى خلافاً لأبى هاشم . والظاهر أن القائل بكفاية التقايد مع الجزم
يمنع القول بأن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر ويقول : انها قد تحصل بالالهام أو التعليم أو التصفية فمن
حصل له العقد الجازم بما يجب عليه اعتقاده فقد صح ايمانه من غير اثم لحصول المقصود ، ومن لم يحصل له
ذلك ابتداءً أو تقليداً أو ضرورة فالنظر عليه متعين (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) *
ويكفى دليلاً للصحة اكتفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم من عوام العجم
كأجلاف العرب وان أسلم أحدهم تحت ظل السيف بمجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب
ظاهر حالهم على انهم يعتقدون . مضمون ذلك ويدعون له ، ولو كان الاستدلال فرضاً لأمرؤا به بعد النطق
بالكلمتين أو علموا الدليل ولقنوه كما لقنوهما وكما علموا سائر الواجبات ، ولو وقع ذلك لنقل اليها فانه من أهم مهمات
الدين ، ولم ينقل أنهم أمروا أحداً منهم أسلم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجوا أمره حتى
ينظر فلو كان النظر واجباً على الاعيان ولو اجمالياً على طريق العامة لما اكتفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
من أولئك العوام والاجلاف بمجرد الاقرار لأن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يقرون أحداً على
ترك فرض العين من غير عذر ، فلا يكون تاركه آثماً فضلاً عن ان يكون بتركه غير صحيح الايمان ، ويشهد
لذلك ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لأسامة بن زيد عند اعتذاره عن قتل مرداس بن نهيك من أهل فدك
وغيره من الاخبار الكثيرة . وما فى المواقف والمقاصد وشرح المختصر العضدى وغيرها من كتب الكلام
والاصول من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون أنهم - أى العوام واجلاف
العرب يعلمون الأدلة اجمالاً قال الأعرابي : البعرة تدل على البعير واثرا الاقدام على المسير أفسماء ذات أبراج وأرض
ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير أى فلذلك لم يلزموهم النظر ولا سألوهم عنه ولا أرجوا أمرهم
وكل ما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلاً على ان النظر ليس واجباً على الاعيان ولا على
ان تاركه غير آثم دعوى لا دليل عليها ، وحكاية الأعرابي ان كانت مسوقة للاستدلال لا تدل غاية ، وفى الباب
أن ذلك الأعرابي كان عالماً بدليل اجمالى ، ولا يلزم منه ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالأدلة
الاجمالية فى عهد النبوة وغيره والا لكانت حجة على انه لا مقلد فى الوجود ، على أن بعضهم أسند ذلك
القول الى قس بن ساعدة وكان فى الفترة . والجلال المحلى ذكره لأعرابي قاله فى جواب الاصمعى وكان فى
زمن الرشيد بل قد يقال : ان ظاهر كثير من الآيات والخبار يدل على أن كثيراً من المشركين فى عهده
عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلة التوحيد مطلقاً ، وذلك كقوله تعالى حكاية عنهم : (أجعل الآلهة

الها واحدا ان هذا شيء عجاب • إنهم كانوا اذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أننا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون) وقول بعضهم في بعض الحروب: اعل هبل اعل هبل؛ وما ذكره المحقق العصفري في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقايد حيث قال: إن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وأنها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه: أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيا أنها لو أفاد العلم لإفاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلنا واحد في الحدوث والآخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيقةهما وأنه محال. ثالثها أن التقليد لو حصل العلم فالعلم بأنه صدق فيما أخبر به إما أن يكون ضروريا أو نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليدا تعقبه العلامة الكوراني فقال: فيه بحث، أما في الوجه الاول فلا ن من جواز التقليد مثل المقلد بمن نشأ على شاطئ جبل ولم ينظر في ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكير وتدبر وهو صريح في أن الكلام في مقلد أخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وما يلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقا فان الكذب لا يلزم أحدا اعتقاده، وأما من أخبر بالا كاذب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا أكاذيب والا كاذب ليست من معرفة الله تعالى في شيء فكيف يحكم عليه أحد من العقلاء بأنه مؤمن بالله تعالى عارف به مع أنه لم يعتقد الا الكاذب وهو ظاهر، وأما في الوجه الثاني فله مثل ما مر لأننا لا نقول: إن كل تقليد مفيد للعلم ولا أن كل مقلد عالم كيف وليس كل نظر مفيدا للعلم ولا كل ناظر مصيبا، فاذا لم يكن النظر موجبا للعلم مطلقا وإنما الموجب النظر الصحيح فكذلك نقول: ليس كل تقليد مفيد للعلم وإنما المفيد التقليد الصحيح، وهو أن يقلد عالما بمسائل معرفة الله تعالى صادقا فيما يخبره به فان الكلام انما هو في صحة ايمان مثل هذا المقلد لا مطلقا، وأما في الثالث فلا ننا نختار أن علمه بأنه صدق فيما أخبر به ضروري قولكم لا سبيل اليه بالضرورة قلنا: ممنوع لقوله تعالى: (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) وقد روى مرفوعا أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة والسلام: « نور ينفذ في قلب المؤمن فينفسح » فصرح صلى الله عليه وسلم بأنه نور لا يحصل من دليل وإنما يقذفه الله تعالى في قلبه فلا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال، وقد صرح بعض أكابر المحققين بأن توحيد الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن علم ضروري وجدوه في نفوسهم لم يقدروا على دفعه وبأن من أهل الفترة من وجد كذلك بل قد صرح بأن الايمان علم ضروري يجده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه فكيف من آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الدليل، وقلنا يوثق بايمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبهة القادحة فيه. وفي الباب المائة والاثني والسبعين والمائة والسابع والسبعين والمائتين والسابع والسبعين من الفتوحات الملكية ما يؤيد ذلك، وقال الامام حجة الاسلام في فيصل التفرقة: من أشد الناس غلوا وانحرافا طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف الادلة الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر فهو لاء ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولا، وجعلوا اللجنة وقفا على شذمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانيا إذ ظهر من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حكمهم باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم الدلائل ولو اشتغلوا بها لم يفهموها، ومن ظن أن مدرك الايمان الكلام والادلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد، لابل الايمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهداية من عنده، تارة يتنبه في الباطن لا يمكن التعبير

عنه ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقريته حال ، فقد جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعتة البهية وغرته الغريرة السنية فرآها يتلأ لأمنها نور النبوة قال : والله ما هذا وجه كذاب ، وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم ، وجاء آخر فقال : انشدك الله بعثك الله نبيا؟ فقال ﷺ : بلى إني والله الله بعثني نبيا فصدقه بيمينه وأسلم ، فهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الأدلة بل كان تبدو أنوار الايمان أولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لاتزال تزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وتلاوة القرآن وتصفية القلوب ، وليت شعري من نقل عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة إحضاره أعرابيا أسلم وقوله الدليل على أن العالم حادث لأنه لا يخلو عن الاعراض وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وان الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدره كلاهما زائد على الذات لاهو ولا غيره إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ، ولست أقول : لم تجر هذه الالفاظ بل لم يجز أيضا مامعناه معنى هذه الالفاظ بل كان لا تنكشف ملحمة الاعن جماعة من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها . نعم لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان في حق بعض الناس ولكن ذلك ليس بمقصود عليه وهو نادر أيضا وساق الكلام إلى أن قال : والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقاداً جزماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، فالايان المستعار من الدلائل الكلامية ضعيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصبا وتواتر السماع والحاصل بعد البلوغ بقرائن لا يمكن العبارة عنها ه وفيه فوائد شتى ولذا نقلناه بطوله ، ومتى جاز أن يقذف الله تعالى في قلب العبد نور الايمان فيؤمن بلا نظر واستدلال جاز أن يقذف سبحانه في قلبه صدق الخبر بحيث لا يقدر على دفعه ولا يدري أنه من أين جاء لاسيما إذا كان المخبر هو النبي ﷺ ، فان من لازم قذف نور الايمان في قلب المؤمن به عليه الصلاة والسلام أن يقذف في قلبه صدقه ﷺ لأن الايمان لا يتم الا بذلك ، فقد ظهر أن دعوى الضرورة في أنه لاسيلا إلى العلم بصدق الخبر فيما أخبر به علماً ضرورياً إن لم تكن مكابرة فمنعها ليس مكابرة أيضاً ، فان الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضروري بصدقه بل على وقوعه فليست تلك الدعوى من المقدمات الضرورية التي يكون منعها مكابرة غير مسموعة ، وقد اتضح من جميع ما ذكر أن ما قاله السعد في شرح المقاصد من أن الحق أن المعرفة بدليل اجمالى يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لأحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أن يقوم به البعض لا يخلو عن نظر على ما قيل ، لكن الظاهر عندي أن الحق مع السعد من جهة أن الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختياريا ، وقد صرحوا أن التكليف بما ليس باختيارى تكليف في الحقيقة بما يتوقف عليه من الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختيارى كان التكليف به في الحقيقة تكليفاً بما يتوقف هو عليه من النظر الاختيارى ، فالايان الذى يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ليس اختياريا بنفسه ولا باعتبار ما يحصل هو منه فكيف يكون مكلفاً به ، وما مراد السعد ومن

وافقه بالمعرفة الا المعرفة من حيث انها تكلف بها كما يشير اليه قوله : لا يخرج عنه لأحد من المكلفين ، وكون ذلك مكلفا به باعتبار أمر اختياري غير النظر كتحصيل الاستعداد لافاضة النور وخلق العلم الضروري في قلب العبد غير ظاهر . نعم لست انكر ان من المعرفة ما لا يتوقف على نظر في دليل اجمالي أو غيره كعرفة الانبياء عليهم السلام على ما سمعت عن بعضهم ، و كعرفة من شاء الله تعالى من عباده سبحانه غيرهم ولا أسمى نحو هذه المعرفة تقليدية ، وكذا لا أنكر أن المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة الحاصلة من النظر في الدليل فانها يخشى عليها من عواصف الشبه ، وأذهب إلى أن النظر في الدليل مطلقا واجب على من لم يحصل له العقد الجازم الابيه ، وأما من حصل له ذلك بأي طريق كان دونه فلا يجب عليه وكذا لا يأثم بتركه ، وحقايقه الاجماع على ائمه به لا يخفى ما فيها ، وتوجيه ذلك بأن جزم المؤمن حينئذ لا ثقة به إذ لو عرضت له شبهة فات وبقى مترددا بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال فانه لا يفوت بذلك غير ظاهر لأنه إذا سلم أن من تم جزمه من غير نظر فقد أتى بواجب الايمان فلا وجه لتأنيمه بترك النظر بناء على مجرد احتمال عروض شبهة مشوشة لجزمه لأنه إذا سلم أن الواجب عليه ليس إلا أن يجزم وقد جزم فقد أدى واجب الوقت وماترك منه شيئا ، وكل من لم يترك واجبا معينا في وقت معين لا معنى لتأنيمه في ذلك الوقت من جهة ذلك الواجب ، وكما يحتمل عقلا ان تعرض له شبهة تشوش عليه الجزم لعدم الدليل كذلك يحتمل عقلا أن يحصل له الدليل على ما جزم به قبل عروض شبهة ولعل هذا الاحتمال أقوى وأقرب إلى الوقوع .

وإذا أحطت خبرا بجميع ما ذكرنا علمت أن الاستدلال بقوله تعالى : (فاعلم انه لا اله الا الله) على وجوب النظر فيه نظر لتوقفه على صحة قولهم : إن العلم لا يحصل إلا بالنظر وقد سمعت ما فيه . ويقوى ذلك إذا قلنا : إن علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحدانية ضروري اذ يكون المراد الأمر بالثبات والاستمرار على ما هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من اجتناب ما يخل بالعلم ، وقد يقال : يجوز أن يكون الاستدلال نظرا الى ظاهر اللفظ من حيث انه أمر بالعلم بالوحدانية فلا بد أن يكون مقدورا بنفسه أو باعتبار ما يحصل هو منه ، وحيث انتهى كونه مقدورا بنفسه تعين كونه مقدورا باعتبار ما يحصل هو منه ، والظاهر أنه النظر .

وأنت تعلم أنه ان كان التقليد سببا من أسباب العلم أيضا لم يتم هذا وان لم يكن سببا تم فتأمل ، ثم اعلم أن النظر الذي قالوا به في الأصول الاعتقادية أعم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الأدلة السمعية ، فان منها ما ثبت بالسمع كالأمور الأخروية ومدخل العقل فيها ليس الا بانها أمور ممكنة أخبر الصادق بوقوعها وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه واقع قتلك الأمور واقعة ، وأما النظر في معرفة الله تعالى - أعني التصديق بوجوده تعالى وصفاته العلا - فقليل : يتعين أن يكون المراد به النظر في الأدلة العقلية فقط ، ولا يجوز أن يكون النظر في الأدلة السمعية طريقا اليها لاستلزامه الدور . وفي الجواب العتيد الدور لازم لكن لا مطلقا بل بالنسبة إلى كل مطلوب يتوقف العلم بصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على العلم به ، وذلك لأن النظر في الأدلة السمعية انما يكون طريقا الى المعرفة اذا كانت صادقة عند الناظر فيها ، وصدقها في علم الناظر موقوف على علمه بان هذا الذي يدعى أنه رسول الله الذي جاء بها (١) صادقا في دعواه الرسالة . وعلمه بذلك

(١) قوله : الذي جاء بها صادقا كذا في النسخ

موقوف على العلم بأن الله تعالى قد أظهر المعجزات على يده تصديقا له في دعواه وعلمه بذلك موقوف على العلم بأن تمت لها على صفة يمكن بها أن يبعث رسولا ككونه حيا عالما يريد قادرا وهو من معرفة الاله سبحانه فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبتلك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لزم الدور كما ترى . نعم اذا قيل : ان المكلف بعد ما آمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقد اعتقادا جازما بصدقه في جميع ما جاء به من عند الله تعالى باى وجه كان ذلك الجزم بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد فله أن يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولا ميل من غير أن ينظر في دليل عقلي كان ذلك كلاما صحيحا لا غبار عليه ، ولا يازم منه تحصيل للحاصل بالنسبة إلى ما حصله أو لا من المسائل التي يتوقف عليها صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لأن التحصيل الثاني من حيث أن الجائي بدلائلها صادق فيها والتحصيل الاول كان بالنظر العقلي من غير اعتبار صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فاختلفت الحثية فليفهم والله تعالى أعلم •

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ ۖ ﴾ في الدنيا ﴿ وَمَثْوِيَكُمْ ۙ ﴾ في الآخرة، وخص المتقلب بالدنيا والمثوى بالآخرة لأن كل أحد متحرك في الدنيا دائما نحو معاده غير قار وفي الآخرة مقيم لا حركة له نحو داروراءها ، والمراد من علمه تعالى بذلك تحذيرهم من جزائه وعقابه سبحانه أو الترغيب في امثال ما يأمرهم جل شاناه به والترهيب عما ينهاهم عز وجل عنه على طريق الكناية ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : متقلبكم تصرفكم في حياتكم الدنيا ومثواكم في قبوركم وآخرتكم ، وقال عكرمة : متقلبكم في أصلاب الآباء الى أرحام الامهات ومثواكم اقامتكم في الارض ، وقال الطبرى : وغيره : متقلبكم تصرفكم في يقظتكم ومثواكم منامكم ، وقيل : متقلبكم في معاشكم ومتاجركم ومثواكم حيث تستقرون من منازلكم ، وقيل : متقلبكم في أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار • واختار أبو حيان عمومهما في كل متقلب وفي كل اقامة ، ونحوه ما قيل : المراد يعلم جميع أحوالكم فلا يخفى عليه سبحانه شىء منها •

وقرأ ابن عباس (منقلبكم) بالنون ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ حرصا على الجهاد لما فيه من الثواب الجزيل فالمراد بهم المؤمنون الصادقون ﴿ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ﴾ أى هلا أنزلت سورة يؤمر فيها بالجهاد - فلولا - تحضيضية ، وعن ابن مالك أن (لا) زائدة والتقدير لو أنزلت سورة وليس بشىء •

﴿ فَأَذًا أَنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ ﴾ أى بطريق الامر به ، والمراد - بمحكمة - مبينة لا تشابه ولا احتمال فيها لوجه آخر سوى وجوب القتال ، وفسرها الزمخشري بغير منسوخة الاحكام . وعن قتادة كل سورة فيها القتال فهي محكمة وهو أشد القرآن على المنافقين وهذا امر استقرأه قتادة من القرآن لا بخصوصية هذه الآية والمتحقق أن آيات القتال غير منسوخة وحكمها باق الى يوم القيامة . وقيل : محكمة بالحلال والحرام •

وقرئ (نزلت) سورة بالبناء للفاعل من نزل الثلاثي المجرد ورفع (سورة) على الفاعل •
 وقرأ زيد بن علي (نزلت) كذلك الا أنه نصب (سورة محكمة) ، وخرج ذلك على كون الفاعل ضمير السورة ، و(سورة محكمة) نصب على الحال . وقرأ هو . وابن عمير (وذكر) مبنيًا للفاعل وهو ضميره تعالى

(القتال) بالنصب على انه مفعول به ﴿ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أى نفاق، وقيل : ضعف في الدين ﴿ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ فَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ أى نظر المحتضر الذى لا يطرف بصره ، والمراد تشخيص أبصارهم جبنا وهلعا ، وقيل : يفعلون ذلك من شدة العداوة له عليه الصلاة والسلام، وقيل : من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال افتضحوا وبان نفاقهم ، وقال الزمخشري : كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويتمنونه بالسنتهم ويقولون : لولا انزلت سورة فى معنى الجهاد فاذا أنزلت وأمروا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه كاعوا وشق عليهم وسقط فى أيديهم كقوله تعالى : (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس) والظاهر ما ذكرناه أولا من أن القائلين هم الذين أخلصوا فى ايمانهم وانما عرا المنافقين ما عرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم ، وقد جوز هو أيضا ارادة الخاص من الذين آمنوا لكن كلامه ظاهر فى ترجح ما ذكره أولا عنده والظاهر ان فى الكلام عليه اقامة الظاهر مقام المضمرة ، وجوز أن يكون المطلوب فى قوله تعالى : (لولا أنزلت سورة) انزال سورة مطلقا حيث كانوا يستأنسون بالوحي ويستوحشون اذا أبطأ ، وروى نحوه عن ابن جريج . أخرج ابن المنذر عنه أنه قال فى الآية : كان المؤمنون يشتاقون الى كتاب الله تعالى والى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا نزلت السورة يذكرونها فيها القتال رأيت يا محمد المنافقين ينظرون اليك الخ •

﴿ فَأُولَىٰ لَهُمْ ۚ ﴾ تهديد ووعيد على ماروى عن غير واحد، وعن أبى على ان (أولى) فيه علم لعين الويل مبنى على زنة أفعل من لفظ الويل على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للعلية والوزن، فالكلام مبتدأ وخبر • واعترض بان الويل غير متصرف فيه ، ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة، وان القلب خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل ، وان علم الجنس شىء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه، ثم قيل : ان الاشتقاق الواضح من الولى بمعنى القرب كما فى قوله :

تكلفنى ليلى وقد شط وليها وعادت عواد بيننا وخطوب

يرشد الى انه للتفضيل فى الأصل غلب فى قرب الهلاك ودعاء السوء كأنه قيل : هلاك أولى لهم بمعنى أهلكتهم الله تعالى هلاكاً أقرب لهم من كل شر وهلاك، وهذا كما غلب بعدا وسحقا فى الهلاك، وهو على هذا منصوب على أنه صفة فى الأصل لمصدر محذوف وقد أقيم مقامه والجار متعاقب به . وفى الصحاح عن الاصمعى أولى له قاربه ما يهلكه أى نزل به وأنشد •

فعادى بين هاديتين منها وأولى أن يزيد على الثلاث

أى قارب أن يزيد، قال ثعلب : ولم يقل أحد فى (أولى) أحسن مما قاله الاصمعى ، وعلى هذا هو فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق، وقريب منه ما قيل : إنه فعل واض وفاعله ضميره عز وجل واللام مزيدة أى أولاهم الله تعالى ما يكرهون أو غير مزيدة أى أدنى الله عز وجل الهلاك لهم، والظاهر زيادة اللام على ما سمعت عن الاصمعى، ومن فسره بقرب جوز الامرين، وقيل : هو اسم فعل والمعنى وليهم شر بعد شر، وقيل : هو فعلى من آل بمعنى رجع لا أفعل من الولى فهو فى الأصل دعاء عليهم بان يرجع أمرهم الى الهلاك، والمراد أهلكتهم الله تعالى الا أن التركيب مبتدأ وخبر، وقال الرضى : هو علم للوعيد من وليه الشر أى قربه، والتركيب مبتدأ وخبر أيضا . واستدل بما حكى أبو زيد من قولهم : اولاة بتاء التأنيث على أنه ليس بافعل تفضيل ولا أفعل

فعلى وانه علم وليس بفعل ثم قال : بل هو مثل أرمل وأرملة اذا سمي بهما ولذا لم ينصرف، وليس اسم فعل أيضا بدليل أولاة في تأنيثه بالرفع يعنى انه معرب ولو كان اسم فعل كان مبنيا مثله. وتعقب بأنه لا مانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد من ذلك على قائل ما تقدم أصلا، وجاء أول أفعل تفضيل وظرفا كقبيل وسمع فيه أولة كما نقله أبو حيان، وقيل: الاحسن كونه أفعل تفضيل بمعنى أحق وأحرى وهو خير لمبتدأ محذوف يقدر في كل مقام بما يليق به والتقدير هنا العقاب أولى لهم، وروى ذلك عن قتادة ومال الى هذا القول ابن عطية، وعلى جميع هذه الاقوال قوله تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ كلام مستقل محذوف منه احد الجزأين اما الخبر وتقديره خير لهم أو أمثل، وهو قول مجاهد ومذهب سيديويه. والخليل، واما المبتدأ وتقديره الامر أو امرنا طاعة أى الامر المرضي لله تعالى طاعة، وقيل: أى أمرهم طاعة معروفة وقول معروف أى معلوم حاله أنه خديعة، وقيل: هو حكاية قولهم قبل الامر بالجهاد أى قالوا أمرنا طاعة ويشهد له قراءة أبى (يقولون طاعة وقول معروف) وذهب بعض الى أن (أولى) أفعل تفضيل مبتدأ و(لهم) صلته واللام بمعنى الباء (وطاعة) خبر كأنه قيل فأولى بهم من النظر اليك نظر المغشى عليه من الموت طاعة وقول معروف، وعليه لا يكون كلاما مستقلا ولا يوقف على (لهم) وبما لا ينبغي أن يلتفت اليه ما قيل: ان (طاعة) صفة لسورة في قوله تعالى (فاذا أنزلت سورة) والمراد ذات طاعة أو مطاعة. وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لحيلولة الفصل الكثير بين الصفة والموصوف ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ أى جد والجد أى الاجتهاد لأصحاب الامر الا انه اسند اليه مجازا كما في قوله تعالى: (ان ذلك من عزم الامور) ومنه قول الشاعر: قد جدت الحرب بكم فجدوا * والظاهر ان جواب (اذا) قوله تعالى: ﴿فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ﴾ وهو العامل فيها ولا يضر اقتراانه بالفاء ولا تمنع من عمل ما بعدها فيما قبلها في مثله كما صرحوا به، وهذا نحو اذا جاء الشتاء فلو جئتنى لكسوتك، وقيل: الجواب محذوف تقديره فاذا عزم الامر كرهوا أو نحو ذلك قاله قتادة. وفي البحر من حمل (طاعة وقول معروف) على انهم يقولون ذلك خديعة قدر فاذا عزم الامر ناقضوا وتعاصوا، ولعل من يجعل القول السابق للمؤمنين في ظاهر الحال وهم المنافقون جوز هذا التقدير أيضا، وقدر بعضهم الجواب فاصدق وهو كما ترى، وأياما كان فالمراد فلو صدقوا الله فيما زعموا من الحرص على الجهاد ولعلمهم أظهروا الحرص عليه كالمؤمنين الصادقين، وقيل: في قولهم: (طاعة وقول معروف)، وقيل: في ايمانهم ﴿لَكَانَ﴾ أى الصدق ﴿خَيْرًا لَهُمْ ۚ﴾ بما ارتكبوه وهذا مبنى على ما في زعمهم من أن فيه خيرا والا فهو في نفس الامر لاخير فيه.

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾ خطاب لأولئك الذين في قلوبهم مرض بطريق الالتفات لتأكيد التوبيخ وتشديد التقرير، وهل للاستفهام والاصل فيه أن يدخل الخبر للسؤال عن مضمونه والانشاء الموضوع له عسى ما دل عليه بالخبر أى فهل يتوقع منكم وينتظر ﴿إِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أمور الناس وتأمرتم عليهم فهو من الولاية والمفعول به محذوف وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبي العالية والسكبي ﴿أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ تناحرا على الولاية وتكالبا على جيفة الدنيا والمتوقع كل من يقف على حالهم الا الله عز وجل اذ لا يصح منه سبحانه ذلك والاستفهام أيضا بالنسبة إلى غيره جل وعلا فالمعنى إنكم لما عهد منكم من الاحوال الدالة على الحرص على

الدنيا حيث أمرتم بالجهاد الذي هو وسيلة إلى ثواب الله تعالى العظيم ففكر هتموه وظهر عليكم ما ظهر أحقاً بأن يقول لكم كل من ذاقكم وعرف حالكم يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض الخ .

وفسر بعضهم التولي بالاعراض عن الاسلام فالفعل لازم أي فهل عسيتم ان اعرضتم عن الاسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من الافساد في الأرض بالتغاور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضاً وواد البنات ، وتعقب بأن الواقع في حيز الشرط في مثل هذا المقام لا بد أن تكون محذورية باعتبار ما يتبعه من المفساد لا باعتبار ذاته ولا ريب في أن الاعراض عن الاسلام رأس كل شر وفساد فخقه أن يجعل عمدة في التوبيخ لا وسيلة للتوبيخ بما دونه من المفساد، ويؤيد الأول قراءة بعض (وليتم) بنيا المفعول وكذا قرأته عليه الصلاة والسلام على ما ذكر في البحر ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه . ورويس ويعقوب (توليتم) بالبناء للمفعول أيضا بناء على أن المعنى تولاكم الناس واجتمعوا على موالاتكم، والمراد كنتم فيهم حكما ، وقيل : المعنى تولاكم كولاية غشمة خرجتم معهم ومشيتم تحت لو انهم وأفسدتم بافسادهم واستنظر أبو حيان تفسيره بالاعراض إلا أنه قال: المعنى إن اعرضتم عن امتثال أمر الله تعالى في القتال أن تفسدوا في الأرض بعدم معونة أهل الاسلام على أعدائهم وتقطعوا أرحامكم لأن من أرحامكم كثيرا من المسلمين فاذا لم تعينوهم قطعتم ما بينكم وبينهم من الرحم .

وتعقب بأن حمل الافساد على الافساد بعدم المعونة فيه خفاء ، وكذا الايتان بان عليه دون إذا من حيث أن الاعراض عن امتثال أمر الله تعالى في القتال كالمحقق من أولئك المنافقين فتأمل ، و (أن تفسدوا) خبر - عسى - و (ان توليتم) اعتراض ، وجواب ان محذوف يدل عليه ما قبله ، وزعم بعضهم أن الاظهر جعل (ان توليتم) حالا مقدره ، وفيه أن الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالا في غير أن الوصلية وهي لا تمارق الواو ، والحاق الضمائر بعسى كما في سائر الافعال المتصرفه لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم لا يلحقونها به ويلتزمون دخوله على أن والفعل فيقولون الزيدان عسى أن يقوموا والزيدون عسى أن يقوموا ، وذكر الامام هاتين اللغتين ثم قال : وأما قول من قال : عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه فإن كان مقصوده حكاية لغة ثالثة هي انفصال الضمير فنحن لا نعلم أحداً من نقلة اللسان العربي ذكرها وإن كان غير ذلك فليس فيه كثير جدوى .

وقرأ نافع (عسيتم) بكسر السين المهملة ، وهو غريب . وقرأ أبو عمرو في رواية . وسلام . ويعقوب . وأبان . وعصمة . (تقطعوا) بالتخفيف مضارع قطع ، والحسن (تقطعوا) بفتح التاء والقاف وشد الطاء وأصله تتقطعوا ابتداء من حذف احدهما ونصبوا (أرحامكم) على اسقاط الحرف أي في أرحامكم لأن تقطع لازم (أولئك) إشارة إلى المخاطبين بطريق الالتفات ايذانا بأن ذكر هياتهم أوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب ولو على جهة التوبيخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لغيرهم ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ) أي أبعدهم من رحمته عز وجل (فَأَصَمَّهُمْ) عن استماع الحق لتصامهم عنه لسوء اختيارهم (وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ ۚ ۲۳) لتعاميهم عما يشاهدونه من الآيات المنصوبة في الانفس والآفاق وجاء التركيب (فَأَصَمَّهُمْ) ولم يأت فأصم آذانهم كما جاء (وأعمى أبصارهم) أو وأعماهم كما جاء فأصمهم ، قيل : لأن الاذن لو أصيبت بقطع أو قلع لسمع الكلام فلم يحتاج إلى ذكر الاذن والبصر وهو العين لو أصيب لا تمتنع الابصار فالعين لها مدخل في الرؤية والاذن لا مدخل لها في السمع انتهى وهو كما ترى .

وقال الخفاجي : لأنه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الآذان ، وأما العمى فلشيعوه في البصر

والبصيرة حتى قيل: انه حقيقة فيهما وهو ظاهر ما في القاموس فاذا كان المراد أحدهما حسن تقييده *
وقيل في وجه ذلك بناء على كون العمى حقيقة فيما كان في البصر ان نحو أعمى الله أبصارهم بحسب الظاهر من
باب أبصرته بعيني وهو يقال في مقام يحتاج الى التأكيد، ولما كان أولئك الذين حكى حالهم في أمر الجهاد غير
ظاهر إعمائهم ظهور إصمهم كيف وفي الآيات السابقة ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالمسموع من القرآن وهو
من آثار إصمهم وليس فيها ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة في الانفس والآفاق الذي هو
من آثار إعمائهم ناسب أن يسلك في كل من الجملتين ما سلك مع ما في سلوكة في الاخير من رعاية الفواصل
وهو أدق مما قبل، هذا والارحام جمع رحم بفتح الراء وكسر الحاء وهي على ما في القاموس القرابة أو أصلها
وأسبابها، وقال الراغب: الرحم رحم المرأة أى بيت منبت ولدها ووعاؤه ومنه استعير الرحم للقرابة لكونهم
خارجين من رحم واحدة. ويقال الاقارب ذوو ورحم كما يقال لهم ارحام، وقد صرح ابن الاثير بأن ذا الرحم
يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق في الفرائض على الاقارب من جهة النساء، والمذكور في كتبها
تفسيره بكل قريب ليس بنى سهم ولا عصبه وعدوا من ذلك أولاد الاخوات لابوين أو لأب وعمات
الآباء وظاهر كلام الأئمة في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر دخول الابوين والولد
في ذى الرحم لغة حيث أجمعوا على أنهم يعتقدون على من ملكهم لهذا الخبر وان اختلفوا في عتق غيرهم، وصرح
ابن حجر الهيثمي في الزواج بأن الأولاد من الارحام وظاهر عطف الاقربين على الوالدين في الآية
يقضى عدم دخولهما في الاقارب فلا يدخلون في الارحام لأنهم كما قالوا الاقارب، وكلام فقهاءنا نص في
عدم دخول الوالدين والولد في ذلك حيث قالوا: اذا أوصى لاقاربه أو لذوى قرابته أو لأرحامه فهى للاقرب
فلا قرب من كل ذى رحم محرم ولا يدخل الوالدان والولد، وأما الجد وولد الولد فنقل أبو السعود عن
العلامة قاسم عن البدائع أن الصحيح عدم دخولهما، واختاره في الاختيار وعلمه بأن القريب من يتقرب الى
غيره بواسطة غيره وتكون الجزئية بينهما منعدمة، وفي شرح الحموى أن دخولهما هو الاصح. وفي متن المواهب
وادخل أى محمد الجد والحفدة وهو الظاهر عنهما، وذكر ان مثل الجد الجدة وقد يقال: إن عدم دخول الوالدين
والولد في ذلك وكذا الجد والحفدة عند من يقول بعدم دخولهم ليس لأن اللفظ لا يصدق عليهم لغلبة لأنه
لا يصدق عليهم عرفا وهم اعتبروا العرف كما قال الطحاوى فى أكثر مسائل الوصية. وفي جامع الفصولين
أن مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف، وما ذكره في المعراج من خبر من سمى والده قريبا
عقه لا يدل على أنه ليس قريبا لغة بل هو بيان حكم شرعى مبناه أن فى ذلك إيذاء للوالد وخطا من قدره
عرفا، وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يكره ذلك، وأمر العطف فى الآية الكريمة سهل لجواز عطف العام
على الخاص كهطف الخاص على العام، فالذى يرجح عندي أن الارحام كما صرحوا به الاقارب بالقرابة الغير
السببية والمراد بهم ما يقابل الأجانب ويدخل فيهم الأصول والفروع والحواشي من قبل الأب أو من قبل
الام وحرمة قطع كل لا شك فيها لأنه على ما قلنا رحم، والآية ظاهرة فى حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبي
فى تفسيره اتفاق الامة على حرمة قطعها ووجوب صلتها، ولا ينبغى التوقف فى كون القطع كبيرة، والعجب
من الرافعى عليه الرحمة كيف توقف فى قول صاحب الشامل: انه من الكبائر، وكذا تقرير النووى قدس
سره له على توقفه، واختلاف فى المراد بالقطعة فقال أبو زرعة: ينبغى أن تختص بالاسماء، وقال غيره: هى ترك

الاحسان ولو بدون اساءة لأن الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطة بينهما ، والصلة ايصال نوع من أنواع الاحسان كما فسرها بذلك غير واحد فالقطيعة ضدها قهوى ترك الاحسان . ونظر فيه الهيشمي بناء على تفسير العقوق بأن يفعل مع أحد أبويه ما لو فعله مع أجنبي كان محرماً صغيرة فينتقل بالنسبة الى أحدهما كبيرة وان الأبوين أعظم من بقية الأقارب ثم قال: فالذي يتجه ليوافق كلامهم وفرقهم بين العقوق وقطع الرحم أن المراد بالاول أن يفعل مع أحد الأبوين ما يتأذى به فان كان التأذى ليس بالهين عرفاً كان كبيرة وان لم يكن محرماً لو فعله مع الغير وبالتالي قطع ما ألف القريب منه من سابق الوصلة والاحسان بغير عذر شرعي لأن قطع ذلك يؤدي الى انحاش القلوب وتأذيها، فلو فرض أن قريبه لم يصل اليه احسان ولا اساءة قط لم يفسق بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضى التأذى العظيم لغيرهما مثلاً لم يكن كبيرة فأولى بقية الأقارب، ولو فرض أن الانسان لم يقطع عن قريبه ما ألفه منه من الاحسان لكنه فعل معه محرماً صغيرة أو قطب في وجهه أو لم يقم له في ملاء ولاعباً به ام يكن ذلك فسقاً بخلافه مع أحد الأبوين لأن تأكد حقهما اقتضى أن يتميزا على بقية الأقارب بما لا يوجد نظيره فيهم وعلى ضبط الثاني بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الاحسان الذي ألفه منه قريبه مالا أو مكتابة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغير عذر كبيرة ، وينبغي أن يراد بالعذر في المال فقد ما كان يصله به أو تجدد احتياجه اليه أو أن يندبه الشارع إلى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوج أو أصلح ، فعدم الاحسان إلى القريب أو تقديم الأجنبي عليه لهذا العذر يرفع عنه وإن انقطع بسبب ذلك ما ألفه منه القريب لأنه إنما راعى أمر الشارع بتقديم الأجنبي عليه، وواضح أن القريب لو ألف منه قدراً معيناً من المال يعطيه إياه كل سنة مثلاً فنقصه لا يفسق بذلك بخلاف ما لو قطعه من أصله لغير عذر، وأما عذر الزيارة فينبغي ضبطه بعذر الجمعة لجامع أن كلا فرض عين وتركه كبيرة ، وأما عذر ترك المكتابة والمراسلة فهو أن لا يجد من يثق به في أداء ما يرسله معه ، والظاهر أنه إذا ترك الزيارة التي ألفت منه في وقت مخصوص لعذر لا يازمه قضاؤها في غير ذلك الوقت، والأولاد والأعمام من الأرحام وكذا الخالة فيأتي فيهم وفيها ما تقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين ، وأما قول الزركشي: صح في الحديث أن الخالة بمنزلة الأم وأن عم الرجل صنو أبيه وقضيتهما أنهما مثل الأب والأم حتى في العقوق فبعيد جداً ويكفي مشابهنها في أمر ما كالحضانة تثبت للخالة كما تثبت للام وكذا المحرمية وكالا كرام في العم والمحرمية وغيرهما ما ذكر انتهى المراد منه ، ولو قيل: إن الصغيرة تعد كبيرة لو فعلت مع القريب لكنها دون ما لو فعلت مع أحد الأبوين لم يبعد عندي لتفاوت قبح السيئات بحسب الاضافات بل لا يبعد على هذا أن يكون قبح قطع الرحم متفاوتاً باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع ومتى سلم التفاوت فليقل به في العقوق ويكون عقوق الأم أقبح من عقوق الأب وكذا عقوق الولد الذي يعاب به أقبح من عقوق الولد الذي لا يعاب به ويتفرع من ذلك ما يتفرع مما لا يخفى على فقيهه واستدل بالآية عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على منع بيع أم الولد. روى الحاكم في المستدرک وصححه. وابن المنذر عن بريدة قال: كنت جالسا عند عمر إذ سمع صائحا فسأل فقليل: جارية من قریش تباع أمها فأرسل يدعو المهاجرين والأنصار فلم تمض ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فهل تعلمونه كان مما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم القطيعة قالوا: لا قال: فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسيتم إن توليتم أن

تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ثم قال: وأي قطعة أقطع من أن تباع أم امرئ فيكم قالوا فاصنع ما بدالك فكتب في الآفاق أن لا تباع أم حر فانها قطيعة رحم وانه لا يحل واستدل بها أيضا على جواز لعن يزيد عليه من الله تعالى ما يستحق نقل البرزنجي في الاشاعة والهيشمي في الصواعق إن الامام أحمد لما سأله ولده عبدالله عن لعن يزيد قال كيف لا يلعن من لعنه الله تعالى في كتابه فقال عبد الله قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم اجد فيه لعن يزيد فقال الامام ان الله تعالى يقول: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله) الآية وأي فساد وقطيعة أشد مما فعله يزيد انتهى • وهو مبنى على جواز لعن العاصي المعين من جماعة لعنوا بالوصف، وفي ذلك خلاف فالجمهور، على أنه لا يجوز لعن المعين فاسقا كان أو ذميا حيا كان أو ميتا ولم يعلم موته على الكفر لاحتمال أن يختم له أو ختم له بالاسلام بخلاف من علم موته على الكفر كآب جهل •

وذهب شيخ الاسلام السراج البلقيني إلى جواز لعن العاصي المعين لحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح» وفي رواية «إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح» واحتمال أن يكون لعن الملائكة عليهم السلام اياها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا: لعن الله من باتت مهاجرة فراش زوجها بعيد وإن بحث به معه ولده الجلال البلقيني •

وفي الزواجر او استدلل لذلك بخبر مسلم « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بجمار وسم في وجهه فقال : لعن الله من فعل هذا » لكان أظهر إذا الاشارة بهذا صريحة في لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد الجنس وفيه ما فيه انتهى • وعلى هذا القول لا توقف في لعن يزيد لكثرة أوصافه الخبيثة وارتكابه الكبائر في جميع أيام تكليفه ويكفي ما فعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكة فقد روى الطبراني بسند حسن « اللهم من ظلم أهل المدينة وأخافهم فأخفه وعابه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل » والطامة الكبرى ما فعله بأهل البيت ورضاه بقتل الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام واستبشاره بذلك وإهاتته لأهل بيته مما اتوا تر معناه وإن كانت تفاصيله آحادا، وفي الحديث « ستة لعنتهم (١) » - وفي رواية - لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة المحرف لكتاب الله - وفي رواية - الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتساط بالجبروت ليعز من أذل الله ويذل من أعز الله والمستحل من عترتي والتارك لسنتي » وقد جزم بكفره وصرح باعنه جماعة من العلماء منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزي وسبقه القاضي أبو يعلى ، وقال العلامة التمهتازاني: لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعدائه، وممن صرح بلعنه الجلال السيوطي عليه الرحمة وفي تاريخ ابن الوردي • وكتاب الوافي بالوفيات أن السبي لما ورد من العراق على يزيد خرج فلقى الأطفال والنساء من ذرية علي . والحسين رضي الله تعالى عنهما والرؤس على أطراف الرماح وقد أشرفوا على ثنية جيرون فلما رأهم نعب غراب فأنشأ يقول :

لما بدت تلك الجمول وأشرفت تلك الرؤس على شفا جيرون

نعب الغراب فقلت قل أو لا تقل فقد اقتضيت من الرسول ديوني

(١) قوله « ستة لعنتهم » كذا في النسخ والمعدود فيها خمس سقط منها « والمستحل لحرم الله »

يعنى أنه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر كجده عتبة وخاله ولد عتبة وغيرهما وهذا كفر صريح فاذا صح عنه فقد كفر به ومثله تمثله بقول عبد الله بن الزبيرى قبل اسلامه
 • لمت أشياخى • الأبيات ، وأقنى الغزالي عفا الله عنه بجرمة لعنه وتعقب السفاريني من الحنابلة نقل البرزنجي والهيشمى السابق عن أحمد رحمه الله تعالى فقال: المحفوظ عن الامام أحمد خلاف مانقلا، ففي الفروع مانصه ومن أصحابنا من أخرج الحجاج عن الاسلام فيتوجه عليه يزيد ونحوه ونص أحمد خلاف ذلك وعليه الاصحاب، ولا يجوز التخصيص باللعة خلافاً لابي الحسين. وابن الجوزى. وغيرهما، وقال شيخ الاسلام: يعنى والله تعالى أعلم ابن تيمية ظاهر كلام أحمد الكراهة، قلت: والمختار ما ذهب اليه ابن الجوزى . وأبو حسين القاضى. ومن وافقهما انتهى كلام السفاريني . وأبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق أعظم الفرية فزعم أن الحسين قتل بسيف جده صلى الله تعالى عليه وسلم وله من الجهلة موافقون على ذلك (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا)

قال ابن الجوزى: عليه الرحمة في كتابه السر المصون من الاعتقادات العامة التي غلبت على جماعة منتسبين إلى السنة أن يقولوا: ان يزيد كان على الصواب وأن الحسين رضى الله تعالى عنه أخطأ في الخروج عليه ولو نظروا في السير لعلوا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها ولقد فعل في ذلك كل قبيح ثم لو قدرنا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بواد كلها توجب فسخ العقد ولا يميل إلى ذلك الاكل جاهل عامى المذهب يظن أنه يغيب بذلك الرافضة . هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في أمره فمنهم من يقول: هو مسلم عاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لا يجوز لعنه، ومنهم من يقول: هو كذلك ويجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها ومنهم من يقول: هو كافر ملعون، ومنهم من يقول: إنه لم يصب بذلك ولا يجوز لعنه وقائل هذا ينبغي أن ينظم في سلسلة أنصار يزيد وأنا أقول: الذى يغلب على ظنى أن الحديث لم يكن مصداقاً برسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرم نبيه عليه الصلاة والسلام وعترته الطيبين الطاهرين في الحياة وبعد الممات وما صدر منه من المخازى ليس بأضعف دلالة على عدم تصديقه من القائم ورقة من المصحف الشريف في قدره، ولا أظن أن أمره كان خافياً على أجلة المسلمين إذ ذاك ولكن كانوا مغلوبين مقهورين أم يسعهم الا الصبر ليقتضى الله أمراً كان مفعولاً ، ولو سلم أن الحديث كان مسلماً فهو مسلم جمع من الكبائر ما لا يحيط به نطاق البيان ، وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التعيين ولو لم يتصور أن يكون له مثل من الفاسقين ، والظاهر أنه لم يتب ، واحتمال توبته أضعف من إيمانه ، ويلحق به ابن زياد . وابن سعد . وجماعة فلجنة الله عز وجل عليهم أجمعين ، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال اليهم إلى يوم الدين مادامت عين على أبي عبد الله الحسين ، ويعجبني قول شاعر العصر ذو الفضل الجلى عبد الباقي افندى العمري الموصل وقد سئل عن لعن يزيد اللعين :

يزيد على لعنى عريض جنبه فاغدو به طول المدى ألعن اللعنا
 ومن كان يخشى القال والقييل من التصريح بلعن ذلك الضليل فليقل: لعن الله عز وجل من رضى بقتل
 (م - ١٠ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

الحسين ومن آذى عترة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق ومن غصبهم حقهم فانه يكون لاعناً له لدخوله تحت العموم دخولا اوليا في نفس الامر ، ولا يخالف أحد في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه فانهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لعن من رضى بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه ، وذلك لعمرى هو الضلال البعيد الذى يكاد يزيد على ضلال يزيد (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ) أى لا يلاحظونه ولا يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقعوا فيما وقعوا فيه من الموبقات (أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالًا ۚ) تمثيل لعدم وصول الذكر اليها وانكشف الأمر لها فكأنه قيل : أفلا يتدبرون القرآن إذ وصل إلى قلوبهم أم لم يصل اليها فتكون أم متصلة على مذهب سيديويه ، وظاهر كلام بعض اختياره • وذهب أبو حيان . وجماعة إلى أنها منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من التوبيخ بترك التدبر إلى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكير ، والهمزة للتقرير ، وتنكير القلوب لتحويل حالها وتفضيع شأنها وأمرها في القساوة والجهالة كأنه قيل : على قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقدر قدرها في القساوة وقيل : لأن المراد قلوب بعض منهم وهم المنافقون فتتكبرها للتبعض أو للتوزيع كما قيل ، وإضافة الأفعال اليها للدلالة على أنها أقفال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجانسة لسائر الأفعال المعهودة ، وقرئ (إقفالها) بكسر الهمزة ، وهو مصدر من الأفعال و(أقفلها) بالجمع على أفعال *

(إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ) أى رجعوا الى ما كانوا عليه من الكفر ، قال ابن عباس . وغيره : نزلت في منافقين كانوا أسلموا ثم نافقت قلوبهم ، وفي إرشاد العقل السليم هم المنافقون الذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الاحوال فانهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام (مَنْ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْهُدَىٰ) بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة القاهرة •

وأخرج عبد الرزاق . وجماعة عن قتادة أنه قال : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب يعرفون بعث النبي ﷺ ويجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ثم يكفرون به عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : (إن الذين ارتدوا) الخ اليهود ارتدوا عن الهدى بعد أن عرفوا أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ، والمختار ما تقدم ، وأيا ما كان فالموصول اسم ان وجملة قوله تعالى : (الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ) خبرها كقولك : ان زيدا عمرو مر به أى سهل لهم ركوب العظام من السول بفتحين وهو الاسترخاء استعير للتسهيل أى لعدده سهلا هينا حتى لا يبالي به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا ، وقيل : أى حملهم على الشهوات من السول وهو التمني ، وأصله حملهم على سؤلهم أى ما يشتهونه ويتمنونه فالتفعل للحمل على المصدر كغربه إذا حملة على الغربية الا أنهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول ، ونقل ذلك عن ابن السكيت • واعترض بأن السول بمعنى التمني من السؤال فهو مهموز والتسويل واوى ومعناه التزين فلا مناسبة لالفاظا ولا معنى فالقول باشتقاق سول منه خطأ ، ورد بان السول من السؤال وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسال كخاف يخاف وقالوا منه : يتساولان بالواو فيجوز كون التسويل من السول على هذه اللغة أو هو على المشهور خفف بقلب الهمزة ثم التزم ، ونظيره تدير من الدار لاستمرار

القلب في ديار وكذلك تحيز لاستمرار القلب في حيز ويكون ما آل المعنى على هذا حملهم على الشهوات .
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (سول لهم) مبنياً للمفعول وخرج ذلك على تقديره ، ضاف أي كيد الشيطان
سول لهم ، وجوز تقديره سول كيده لهم فحذف وقام الضمير المجرور مقامه فارتفع واستتر ، قيل : وهو أولى
لأنه تقدير في وقت الحاجة ولا يخفى أن الأول أقل تكلفاً .

(وَأَمَلَى لَهُمْ ۚ) أي ومد لهم الشيطان في الآمال ، ومعنى المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة
بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تنالون في الدنيا كذا وكذا مما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل ،
وأصل الاملاء الإبقاء ملاوة من الدهر أي برهة ، ومنه قيل : المعنى وعدمه بالإبقاء الطويل ، وجعل بعضهم فاعل
(أملئ) ضميره تعالى ، والمعنى أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة ، وفيه تفكيك لكن أي بقرامة مجاهد . وابن هريرة والاعمش
وسلام . ويعقوب (وأملئ) بهمزة المتكلم مضارع أملئ فان الفاعل حينئذ ضميره تعالى على الظاهر والأصل توافق
القراءتين ، وجوز أن يكون ماضياً مجهولاً من المزيد سكن آخره للتخفيف كما قالوا في بقى بسكون الياء .
وعلى الظاهر جوز أن تكون الواو الاستئناف وان تكون للحال ويقدر مبتدأ بعدها أي وأنا أملئ لكلا يكون
شاذاً كقمت وأصك وجهه ، وجوزت الحالية في قراءة الجمهور أيضاً على جعل الفاعل ضميره تعالى فحينئذ تقدر
قد على المشهور : وقرأ ابن سيرين والجحدري وشيبة وأبو عمرو وعيسى (وأملئ) بالبناء للمفعول - فلهم - نائب الفاعل
أي أمهلوا ومد في أعمارهم ، وجوز أن يكون ضمير الشيطان والمعنى أمهل الشيطان لهم أي جعل من المنظرين
إلى يوم القيامة لأجلهم ففيه بيان لاستمرار ضلالهم وتقبيح حالهم (ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من ارتدادهم
لا إلى الاملاء كما نقل عن الواحدى ولا إلى التسويل كما قيل لأن شيئاً منهما ليس سبباً من القول الآتى ، وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى : (بأنهم) أي بسبب أنهم (قَالُوا) يعنى المنافقين (الَّذِينَ كَرَهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ) هم
بنو قريظة . والنضير من اليهود الكارهين انزول القرآن على النبي عليه الصلاة والسلام مع علمهم بأنه من عند
الله تعالى حسداً وطمعاً في نزوله على أحد منهم (سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ) أي في بعض أموركم وأحوالكم
وهو ما حكى عنهم في قوله تعالى : (ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب
لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتهم لننصرنكم) وقيل : في بعض ما تأمرون به كالتناصر
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القائلون اليهود الكافرون به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
ما وجدوا نعمة الشريف في كتابهم والمقول لهم المنافقون كان اليهود يعدونهم النصر إذا أعلنوا بعداوة رسول
الله عليه الصلاة والسلام ، وقيل : القائلون أولئك اليهود والمقول لهم المشركون كانوا يعدونهم النصر أيضاً
إذا حاربوا . وتعقب كلا القولين بأن كفر اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض
صدوره عنهم على رأى القائل بل من حيث إنكارهم بعنه عليه الصلاة والسلام وقد عرفوه كما عرفوا أبناءهم
وأبائهم ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن القائلين هم المنافقون واليهود والمقول لهم المشركون ، وما فسرنا به الآية
الكريمة مروى عن الخبر رضي الله تعالى عنه (وَأَلَّه يَعْلمُ إِسْرَارَهُمْ ۚ) أي إخفاءهم ما يقولونه لليهود أو كل
قبيح ويدخل ذلك دخولاً أولياً . وقرأ الجمهور (أسرارهم) بفتح الهمزة أي يعلم الأشياء التي يسرونها ومنها قولهم

هذا الذي اظهره سبحانه لتفضيحتهم، وقال الامام: الاظهر ان يقال المراد يعلم سبحانه ما في قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيه ما لا يخفى، والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد، والفاء في قوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، (وكيف) منصوب بفعل محذوف هو العامل في الظرف كأنه قيل: يفعلون في حياتهم ما يفعلون من الحيل فكيف يفعلون اذا توفتهم الملائكة، وقيل: مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي فكيف حالهم أو حيلتهم اذا توفتهم الخ، وزعم الطبري أن التقدير فكيف علمه تعالى بأسرارهم إذا توفتهم الخ، وليس بشيء، ووقت التوفي هو وقت الموت، والملائكة عليهم السلام ملك الموت وأعوانه. وقرأ الاعمش (توفاهم) بالالف بدل التاء فاحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعا حذف منه أحد تاءيه والاصل توفاهم ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ٢٧﴾ حال من الملائكة، وجوز كونه حالا من ضمير (توفتهم) وضعفه أبو حيان، وهو على ما قيل تصوير لتوفيتهم على أهول الوجوه وأفظعها وابرز لما يخافون منه ويجبنون عن القتال لأجله فان ضرب الوجوه والادبار في القتال والجهاد مما يتقى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لا يتوفى أحد على معصية الا تضرب الملائكة في وجهه وفي دبره، والكلام على الحقيقة عنده ولا مانع من ذلك وإن لم يحس بالضرب من حضر وما ذلك الا كسؤال الملكين وسائر أحوال البرزخ والمراد بالوجه والدبر قيل العضوان المعروفان. أخرج ابن المنذر عن مجاهد انه قال: يضربون وجوههم واستاهم ولكن الله سبحانه كريم يكتفى، وقال الراغب وغيره: المراد القدام والخلف، وقيل: وقت التوفي وقت سوقهم في القيامة الى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ، وقيل: هو وقت القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم ان ثبتوا وأدبارهم ان هربوا نصره لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلا القولين كما ترى ﴿ذَلِكَ﴾ التوفي الهائل ﴿بَانَهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿اتَّبَعُوا مَا اسَخَطَ اللَّهُ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ﴾ ما يرضاه عز وجل من الايمان والطاعات حيث كفروا بعد الايمان وخرجوا عن الطاعة، ما صنعوا من المعاملة مع اخوانهم اليهود، وقيل: ما أسخط الله كتمان نعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضوانه، ما يرضيه سبحانه من إظهار ذلك، وهو مبنى على ان ما تقدم اخبار عن اليهود وقد سمعت ما فيه، ولما كان اتباع ما أسخط الله تعالى مقتضيا للتوجه ناسب ضرب الوجه وكرهه رضوانه سبحانه مقتضيا للاعراض ناسب ضرب الدبر في الكلام مقابلة بما يشبه اللف والنشر ﴿فَأَحْبَطَ﴾ لذلك ﴿أَعْمَالَهُمْ ٢٨﴾ التي عملوها حال ايمانهم من الطاعات، وجوز ان يراد ما كان بعد من أعمال البر التي لو عملوها حال الايمان لا تتفعوا بها •

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ هم المنافقون الذين فصلت احوالهم الشنيعة وصفوا بوصفهم السابق لكونه مدارا لما نعى عليهم بقوله تعالى: ﴿أَنْ لَنْ يَخْرِجَ اللَّهُ اضْغَنْهُمْ ٢٩﴾ فأم منقطعة وأن مخففة من أن واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها، والاضغان جمع ضغن وهو الحقد وقيدته الراغب بالشديد وقد ضغن بالكسر وتضاغن القوم واضطغنوا أبطنوا الاحقاد، ويقال: اضطغنت الصبي إذا أخذته تحت حضنك وأنشد الاحمره • كأنه مضطغن صيبا • وفرس ضاغن لا يعطى ما عنده من الجرى الا بالضرب، وأصل الكلمة من الضغن وهو الالتواء والا عوجاج في قوائم الدابة والقناة وكل شيء، قال بشر: كذات الضغن تمشي في الرقاق • وأنشد الليث

ان قناتي من صليبات القنا ما زادها الثقيف الا ضغنا

والحقد في القلب يشبه به: وقال الليث، وقطرب. الضغن العداوة قال الشاعر: *

قل لابن هند ما أردت بمنطق ساء الصديق وشيد الاضغانا

وهذا لا ينافي الاول لأن الحقد العداوة لأمر يخفيه المرء في قلبه، والاخراج محتص بالاجسام، والمراد به هنا الابراز أي بل أحسب الذين في قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين انه لن يبرز الله تعالى أحقادهم ويظهرها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فتبقى مستورة، والمعنى ان ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الاحتمال *
 ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ ﴾ اراءتك اياهم ﴿ لَأَرَيْنَاكُمْ ﴾ أي لعرفناكم على ان الرؤية علمية ﴿ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾ تفريع لمعرفة صلى الله تعالى عليه وسلم على تعريف الله عز وجل، ويجوز أن تكون الرؤية بصرية على أن المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم معرفة متفرعة على اراءته اياهم، والالتفات الى نون العظمة للايماء الى العناية بالاراءة، والسيماء العلامة، والمعنى هنا على الجمع لعمومها بالاضافة لكنها أفردت للإشارة الى ان علاماتهم متحدة الجنس فكأنها شئ واحد أي فلعرفتهم بعلامات نسمهم بها، بولام (فلعرفتهم) كلام لأريناكم الواقعة في جواب لو لأن المعطوف على الجواب جواب، وكررت في المعطوف للتأكيد، وأما التي في قوله، تعالى:

﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ فواقعة في في جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على الجملة الشرطية (ولحن القول) أسلوب من أساليبه مطلقاً، أو المائلة عن الطريق المعروفة كان يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام، ولذا سمي خطأ الأعراب به لعدوله عن الصواب، وقال الراغب: اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بازالة الأعراب أو التصحيف وهو المذموم وذلك أكثر استعمالاً، واما بازالته عن التصريح وصرفه بمعناه الى تعريض وفحوى وهو محمود من حيث البلاغة، واليه أشار بقوله الشاعر عند أكثر الأدباء: *

منطق صائب وتلحن أحياناً وخير الحديث ما كان لحناً

وإياه قصد بقوله تعالى: (ولتعرفنهم في لحن القول) وفي البحر يقال: لحنته له بفتح الحاء لحن لحننا قلت له قولاً يفهمه عنك ويخفى على غيره، ولحنه هو بالكسر فهمه والحنته أنا اياه ولا حنت الناس فاطنتهم، وقيل: لحن القول الذهاب عن الصواب، وعن ابن عباس (لحن القول) هنا قولهم مالنا ان أطعمنا من الثواب ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب وكان هذا الذي ينبغي منهم، وقال بعض من فسره بالاسلوب المائل عن الطريق المعروفة: انهم كانوا يصطلحون فيما بينهم على الفاظ يخاطبون بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بما ظاهره حسن ويعنون به القبيح وكانوا أيضاً يتكلمون بما يشعر بالاتباع وهم بخلاف ذلك كقولهم اذا دعاهم المؤمنون الى نصرهم: انا معكم، وبالجملة انهم كانوا يتكلمون بكلام ذى دسائس وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم بذلك، وعن أنس رضى الله تعالى عنه ما خفى بعد هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شئ من المنافقين كان عليه الصلاة والسلام يعرفهم بسيماهم ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس فناموا ذات ليلة وأصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق. وفي دعواه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعرفهم بسيماهم اشكال فان (لو) ظاهرها عدم الوقوع بل المناسب معرفتهم من لحن القول، وكأنه حملة على أنه وعد بالوقوع دال على الامتناع فيما سلف، ولقد صدق وعده واستشهد عليه بما اتفق في بعض الغزوات، ولا تنحصر السيماء بالكتابة

بل تكون غيرها أيضاً بما يعرفهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل عليه، وكثيراً ما يعرف الانسان محبه ومبغضه من النظر ويكاد النظر ينطق بما في القلب، وقد شاهدنا غير واحد يعرف السنني والشيغي بسيمات في الوجه، وإن صح ان بعض الاولياء قد ست أسرارهم كان يعرف البر والفاجر والمؤمن والكافر ويقول اشتم من فلان رائحة الطاعة ومن فلان رائحة المصيبة ومن فلان رائحة الايمان ومن فلان رائحة الكفر ويظهر الامر حسبما أشار فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك المرفقة اولى وأولى، ولعلمها بعلامات وراء طور عقولنا، والنور المذكور في خبر «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» متفاوت الظهور بحسب القابليات وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم آفة، وذكرنا من علامات النفاق بغض على كرم الله تعالى وجهه *
 فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا

ببغضهم على بن ابي طالب. وأخرج هو وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري ما يؤيده، وعندى ان بغضه رضى الله تعالى عنه من أقوى علامات النفاق فان آمنت بذلك فيألت شعري ماذا تقول في يزيد الطريد أ كان يحب عايا كرم الله تعالى وجهه أم لأن يبغضه، ولا أظنك في مرية من أنه عليه اللعنة كان يبغضه رضى الله تعالى عنه أشد البغض وكذا يبغض ولديه الحسن والحسين على جدتهما وأبويهما وعليهما الصلاة والسلام كما تدل على ذلك الآثار المتواترة معنى، وحيث لا مجال لك من القول بأن اللعين كان منافقاً، وقد جاء في الاحاديث الصحيحة علامات للنفاق غير ما ذكر كقوله عليه الصلاة والسلام: «علامات المنافق ثلاث» الحديث لكن قال العلماء هي علامات للنفاق العملى لا الايماني، وقيل: الحديث خارج مخرج التنفير عن اتصاف المؤمن المخلص بشيء منها لما أنها كانت إذ ذاك من علامات المنافقين واستدل بقوله تعالى: (ولتعرفنهم في لحن القول) من جعل التعريض بالقذف موجبا للحد، ولا يخفى حاله ﴿وَاللَّهُ يَكْفُرُ بِأَعْمَالِكُمْ﴾ فيجازيكم عليها بحسب قصدكم وهذا على ما قيل وعد للمؤمنين وايدان بأن حالهم بخلاف حال المنافقين؛ وقيل: وعيد للمنافقين وايدان لهم بأن المجزى عليه ما يقصدونه لا ما يعرضون أو يورون به، واستظهر انه خطاب عام فهو وعد ووعد، وحمل على العموم قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ بالامر بالجهاد ونحوه من التكليف الشاقة ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ على مشاق التكليف عملياً يتعاق به الجزاء، وفي معناه ما قيل: أى حتى يظهر علمنا، وقال ابن الحاجب في ذلك: العلم يطلق باعتبار الرؤية والشيء لا يرى حتى يقع يعنى على المشهور وهو هنا بمعنى ذلك أو بمعنى المجازاة، والمعنى حتى يجازى المجاهدين منكم والصابرين ﴿وَنَبْلُواْ أَخْبَارَكُمْ﴾ فيظهر حسنها وقبيحها، والكلام كناية عن بلاء أعمالهم فان الخبر حسنه وقبيحه على حسب الخبر عنه فاذا تميز الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز الخبر عنه وهو العمل كذلك، وهذا أبلغ من نبلو أعمالكم، والظاهر عموم الاخبار، وجوز كون المراد بها اخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم للمؤمنين على أن اضافتها للعهد أى ونبلو أخبار إيمانكم وموالاتكم فيظهر صدقها وكذبها. وقرأ أبو بكر الافعال الثلاثة المسندة الى ضمير العظمة بالياء، وقرأ رويس (ونبلو) بالنون وسكون الواو، والاعمش بسكونها وبالياء فالفعل مرفوع بضمة مقدرة بتقدير ونحن نبلو والجملة حالية، وجوز أن يكون منصوباً كما في قراءة الجمهور سكن للتخفيف كما في قوله: * أبى الله أن أسمو بام ولا أب *

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا﴾ الناس ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُوا الرَّسُولَ﴾ صاروا في شق غير شق، والمراد

عادوه ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ ﴾ لما شاهدوا من نعمته عليه الصلاة والسلام في التوراة أو بما ظهر على يديه صلى الله عليه وسلم من المعجزات ونزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات وهم بنو قريظة والنضير أو المطعمون يوم بدر وقد تقدم ذكرهم ، وقيل : أناس نافقوا بعد أن آمنوا ﴿ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ ﴾ بكفرهم وصددهم ﴿ شَيْئًا ﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر أو لن يضرروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشاقته شيئاً ؛ وقد حذف المضاف لتعظيمه عليه الصلاة والسلام بجعل مضرتة وما يلحقه كالمنسوب إلى الله تعالى وفيه تفضيح مشاقته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَسَيَحْبُطُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ في مكائدهم التي نصبوها في إبطال دينه تعالى ومشاقته رسوله عليه الصلاة والسلام فلا يصلون بها إلى ما كانوا يبغيون من الغوائل ولا تشر لهم إلا القتل والجلاء عن أوطانهم ونحو ذلك ، وجوز أن يراد أعمالهم التي عملوها في دينهم يرجون بها الثواب .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ قيل : إن بني أسد أسلموا وقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قد آثرناك وجنتناك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى : (يمدون عليك أن أسلموا) ومن هنا قيل المعنى لا تبطلوا أعمالكم بالمن بالاسلام ، وعن ابن عباس بالرياء والسمعة وعنه أيضا بالشك والنفاق ، وقيل : بالعجب فانه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، وقيل : المراد بالأعمال الصدقات أي تبطلوها بالمن والأذى ، وقيل : لا تبطلوا طاعاتكم بمعاصيكم ، أخرج عبد بن حميد وابن جرير . عن قتادة أنه قال في الآية : من استطاع منكم أن لا يبطل عملاً صالحاً بعمل سوء فليفعل ولا قوة إلا بالله تعالى ، وأخرج عبد بن حميد . ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة . وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع لاله إلا الله ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فخافوا أن يبطل الذنب العمل ، وانفط عبد ابن حميد فخافوا الكبائر أن تحبط أعمالهم ، وأخرج ابن نصر . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال . كنا معاً أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى أنه ليس شيء من الحسنات إلا مقبولاً حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فلما نزلت هذه الآية قلنا : ما هذا الذي يبطل أعمالنا؟ فقلنا : الكبائر المرجبات والنواحيش فبكنا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا : قد هلك حتى نزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فلما نزلت كففنا عن القول في ذلك وكنا إذا رأينا أحداً أصاب منها شيئاً خفنا عليه وإن لم يصب منها شيئاً رجونا له ، واستدل المعتزلة بالآية على أن الكبائر تحبط الطاعات بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الإصرار الأعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء ، وذكروا في ذلك من الأخبار ما ذكروا . وفي الكشف لا بد في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال : إن أراد المعتزلة أن نحو الزنا إذا عقب الصلاة يبطل ثوابها مثلاً فهذا لا دليل عليه نقلاً وعقلاً بل هما متعادلان على ما دل عليه صحاح الأحاديث ، وكفى بقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حجة بالغة ، وإن أرادوا أن عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صغار الحسنات فهذا صحيح والكلام حينئذ في تسميته أجباطاً ، ولا بأس به لكن عندنا أن هذا الأجباط غير لازم وعندهم لازم ، وهو مبني على جواز العفو وهي مسألة

والجملة قيل معطوفة على قوله تعالى : (معكم) وهي وإن لم تقع حالا استقلالاً لتصديرها بحرف الاستقبال المنافي للحال على ما صرح به العلامة التفتازاني وغيره لكنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ، وقيل : المانع من وقوع المصدر بحرف الاستقبال حالا مخالفته للسمع وإلا فلا مانع من كونها حالا مقدره مع أنه يجوز أن تكون (لن) مجرد تأكيد النفي ، والظاهر أن المانعين بنوا المنع على المنافاة وإنما إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا مانع لكن قيل : إن الحال المقصود منها بيان الهيئة غير الحال الذي هو أحد الأزمنة والمنافاة إنما هي بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال مجوزو مجيء الجملة الماضية حالا بدون قد ، ومالك وما عليه في كتب النحو ، وإذا جعلت الجملة قبل مستأنفة لم يكن إشكال في العطف أصلاً .

(إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهَوًى) لا ثبات لها ولا اعتداد بها (وَإِنْ تَوَمَّنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجُورَكُمْ)
 أي ثواب إيمانكم وتقواكم من الباقيات الصالحات التي يتنافس فيها المتنافسون (وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ)
 عطف على الجزاء والاضافة للاستغراق ، والمعنى إن تومنوا لا يسألكم جميع أموالكم كما يأخذ من الكافر جميع ماله ، وفيه مقابلة حسنة لقوله تعالى : (يؤتكم أجوركم) كأنه قيل : يعطكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وهو ما شرعه سبحانه من الزكاة ، وقول سفيان بن عيينة أي لا يسألكم كثيراً من أموالكم إنما يسألكم ربع العشر فطيبوا أنفسكم بيان لحاصل المعنى ، وقيل : أي لا يسألكم ما هو مالكم حقيقة وإنما يسألكم ماله عز وجل وهو المالك لها حقيقة وهو جل شأنه المنعم عليكم بالانتفاع بها ، وقيل : أي لا يسألكم أموالكم لحاجته سبحانه إليها بل يرجع انفاقكم اليكم ، وقيل : أي لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً من أموالكم أجراً على تبليغ الرسالة كما قال تعالى : (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفي بعضها أيضاً ما لا يخفى (إِنْ يَسْأَلُكُمْ هَا) أي أموالكم (فِيحْفِكُمْ) فيجهدكم بطلب الكل فإن الاحفاء والالحاف المبالغة وبلوغ الغاية في كل شيء يقال : أحفاه في المسئلة إذا لم يترك شيئاً من الاحاح وأحفي شاربه استأصله وأخذه أخذاً متناهيًا ، وأصل ذلك على ما قال الراغب : من أحفيت الدابة جعلته حافياً أي منسحج الحافر والبعير جعلته منسحج الفرسن من المشى حتى يرق (تَبَخَّلُوا) جواب الشرط ، والمراد بالبخل هنا ترك الاعطاء إذهو على المعنى المشهور أمر طبيعي لا يترتب على السؤال (وَيُخْرِجُ أَضْغَانَكُمْ) أي أحقادكم لمزيد حبكم للمال وضمير (يخرج) لله تعالى ويعضده قراءة يعقوب . ورويت أيضاً عن ابن عباس (ونخرج) بالنون مضمومة ، وجوز أن يكون للسؤال أو للبخل فانه سبب اخراج الأضغان والاسناد على ذلك مجازي ، وقرأ عبدالوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالرفع على الاستئناف ، وجوز جعل الجملة حالا بتقدير وهو يخرج وحكاها أبو حاتم عن عيسى ، وفي اللوامح عن عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالياء التحتية وفتحها وضم الراء والجيم (أضغانكم) بالرفع على الفاعلية .
 وقرأ ابن عباس ومجاهد . وابن سيرين . وابن محيصن . وأيوب بن المتوكل . واليماني (وتخرج) بقاء التأنيث ورفع (أضغانكم) ، وقرئ (ويخرج) بضم الياء التحتية وفتح الراء (أضغانكم) رفعا على النيابة عن الفاعل وهي (٢-١١-ج-٢٦ - تفسير روح المعاني)

مروية عن عيسى الا أنه فتح الجيم باضمار أن فالواو عاطفة على مصدر متصيد أي يكن بخلكم واخراج أضغانكم •
 ﴿ مَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ ﴾ أي أنتم أيها المخاطبون هؤلاء الموصوفون بما تضمنه قوله تعالى : (ان يسألكموها) الخ ،
 والجملة مبتدأ وخبر وكررت ها التنيهية للتأكيد ، وقوله سبحانه : ﴿ تَدْعُونَ لِنُفُوقٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الخ استئناف
 مقرر ومؤكد لذلك لاتحاد محصل معناه فان دعوتهم للاتفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو
 معنى عدم الاعطاء المذكور مجملا أولا أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين فان اسم الإشارة يكون موصولا
 مطلقا عند الكوفيين وأما البصريون فلم يشبوا اسم الإشارة موصولا الا إذا تقدمه ما الاستفهامية باتفاق
 أو من الاستفهامية باختلاف ، والاتفاق في سبيل الله تعالى هو الاتفاق المرضي له تعالى شأنه مطلقا فيشمل النفقة
 للعيال والاقارب والغزو واطعام الضيوف والزكاة وغير ذلك وليس مخصوصا بالاتفاق للغزو أو بالزكاة كما قيل •
 ﴿ فَمَنْكُمْ مَّنْ يَبْخُلُ ﴾ أي ناس يبخلون ﴿ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَن نَّفْسِهِ ﴾ فلا يتعدى ضرر بخله الى غيرها
 يقال : بخلت عليه وبخلت عنه لأن البخل فيه معنى المنع ومعنى التضيق على من منع عنه المعروف والاضرار
 فناسب أن يعدى بمن للاول وبعلى للثاني ، وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه فضراره عليها فلا فرق بين
 اللفظين في الحاصل ، وقال الطيبي : يمكن أن يقال يبخل عن نفسه على معنى يصدر البخل عن نفسه لأنها مكان
 البخل ومنبعه كقوله تعالى : (ومن يوق شح نفسه) وهو كما ترى ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ﴾ لا غيره عز وجل ﴿ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ ﴾
 الكاملون في الفقر فما يأمركم به سبحانه فهو لاحتياجكم الى ما فيه من المنافع التي لا تقتضي الحكمة ايصالها بدون
 ذلك فان امتثالكم وان توليتم فعليكم ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ عطف على قوله سبحانه : (ان تؤمنوا)
 أي وإن تعرضوا عن الايمان والتقوى ﴿ يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ يخلق مكانكم قوما آخرين وهو كقوله
 تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا يكونوا امثالكم ٣٨) في التولي عن الايمان والتقوى بل يكونون راغبين فيهما •
 وثم للتراخي حقيقة أو لبعده المرتبة عما قبل ، والمراد بهؤلاء القوم أهل فارس ، فقد أخرج عبدالرزاق وعبد
 ابن حميد ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم والطبراني في الاوسط ، والبيهقي في الدلائل ، والترمذي وهو حديث صحيح
 على شرط مسلم عن أبي هريرة قال : « تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (وان تتولوا) الخ فقالوا :
 يا رسول الله من هؤلاء الذين ان تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونون أمثالنا ؟ ف ضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم على منكب سلمان سم قال : هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناولها رجال من فارس » •
 وجاء في رواية ابن مردويه عن جابر الدين بدل الايمان ، وقيل : هم الانصار ، وقيل : أهل اليمن ، وقيل : كندة والنخع ،
 وقيل : العجم ، وقيل : الروم ، وقيل : الملائكة وحمل القوم عليهم بعيد في الاستعمال ، وحيث صح الحديث فهو مذهبي •
 والخطاب لقريش أو لاهل المدينة قولان والظاهر انه للمخاطبين قبل والشرطية غير واقعة ، فعن الكلبي شرط في
 الاستبدال توليهم لكنهم لم يتولوا فلم يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى أعلم ﴿ وبما قاله بعض أرباب
 الإشارة في بعض الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم) نصره الله تعالى من العبد على وجهين
 صورة ومعنى ، اما نصرته تعالى في الصورة فنصرة دينه جل شأنه بايضاح الدليل وتبيينه وشرح فرائضه وسننه
 وإظهار معانيه وأسراره وحقائقه ثم بالجهاد عليه واعلاء كلمته وقمع أعدائه ؛ وأما نصرته في المعنى فبا فناء الناسوت

في اللاهوت، ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضا صورة ومعنى، أما نصرته تعالى للعبد في الصورة فبارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والآيات وتبيين السبل الى النعيم والجحيم، ثم بالامر بالجهاد الا صغر والا كبر وتوفيق السعي فيهما طلبا لرضاه عزوجل، وأما نصرته تعالى له في المعنى فبافتاء وجوده في وجوده سبحانه بتجلى صفات جماله وجلاله (مثل الجنة التي وعد المتقون) يشير إلى جنة قلوب أرباب الحقائق الذين اتقوا عما سواه جل وعلا (فيها أنهار من ماء غير آسن) هو ماء الحياة الروحانية لم يتغير بطول المكث (وانهار من ابن) وهو العلم الحقاني الذي هو غذاء الارواح أو ابن الفطرة التي فطر الناس عليها (لم يتغير طعمه) بجموضة الشكوك والارهام أو الالهواء والبدع (وانهار من نحر لذة للشاربين) وهي نحر الشوق والمحبة :

يقولون لي صفها فانت بوصفها خبير أجل عندي بأوصافها علم
صفاء ولأماء ولطف ولاهوى ونور ولا نار وروح ولا جسم

(وانهار من غسل) وهو غسل الوصال (مصطفى) عن كدر الملل وخوف الزوال (ولهم فيها من كل الثمرات) اللذائذ الروحانية (ومغفرة من ربهم) ستر لذنب وجودهم كما قيل • وجودك ذنب لا يقاس به ذنب • (كن هو خالد في النار) نار الجفاء (وسقوا ماء حميا) وهو ماء الخذلان (فقطع أمعاءهم) من الحرمان ولو نشاء (لأرينا لهم فلعرفتهم بسيماهم) وهي ظلمة في وجوههم تدرك بالنظر الالهي قيل: المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والنبي عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عزوجل، وقيل: كل من رزق قرب النوافل ينظر به تعالى لحديث «لا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الحديث وحينئذ يبصر كل شيء، ومن هنا كان بعض الاولياء الكاملين يرى على ما حكى عنه أعمال العباد حين يعرج بها وسبحان السميع البصير اللطيف الخبير •

(سورة الفتح ٤٨)

نزات بالمدينة على ماروى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، والاخبار تدل على أنها نزلت في السفر لا في المدينة نفسها وهو الصحيح . أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى في تاريخه . وأبو داود والنسائي . وجماعة عن ابن مسعود قال: «أقبلنا من الحديبية مع رسول الله ﷺ أي عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج إليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فأقام بها بضعة عشر يوما، وقيل: عشرين يوما ثم قفل عليه الصلاة والسلام فبينما نحن نسير إذ أتاه الوحي وكان إذا أتاه اشتد عليه فسرى عنه وبه من السرور ماشاء الله تعالى فأخبرنا أنه أنزل عليه (إنفتحنا لك فتحا بيننا) وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائي . وابن حبان . وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فسألته عن شيء ثلاث مرات فلم يرد على فحركت بعيرى ثم تقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل في القرآن فما نشبت إذ سمعت صارخا يصرخ بي فوجدت وأنا أظن أنه نزل في شيء فقال النبي ﷺ: لقد أنزلت على الليلة سورة أحب إلى من الدنيا وما فيها (إنفتحنا لك فتحا بيننا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وفي حديث صحيح أخرجه أحمد . وأبو داود . وغيرهما عن مجمع بن جارية الانصارى ما يدل على أنها نزلت بعد منصرفه ﷺ من الحديبية أيضا وأن ذلك عند كراع الغميم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته، وفي رواية ابن سعد عنه

ما يدل على أنها بضجنان، ونقل ذلك عن البقاعي، وضجنان بضاد معجمة وجيم ونونين بينهما الف بزنة سكران كما في القاموس جبل قرب مكة، وهذا ونحوه قول بنزولها بين مكة والمدينة، ومثل ذلك يعد مدنيا على المشهور وهو أن المدني ما نزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أم بمكة أم بسفر من الاسفار، والملكي ما نزل قبل الهجرة، وأما على القول بأن الملكي ما نزل ولو بعد الهجرة بمكة ويدخل فيها كما قال الجلال السيوطي نواحيها كني وعرفات والحديبية بل بعضها على ما في الهداية وأكثرها على ما قال المحب الطبري من حرم مكة، والمدني ما نزل بالمدينة ويدخل فيها كما قال أيضا نواحيها كأحد. وبدر وسلع فلا بل يعد على القول بأنه نزل قرب مكة مكيا، فالقول بأن السورة مدنية بلا خلاف فيه نظر ظاهر، وهي تسع وعشرون آية بالاجماع، ولا يخفى حسن وضعها هنا لأن الفتح بمعنى النصر مرتب على القتال، وفي كل من ذكر المؤمنين المخلصين والمنافقين والمشركين ما فيه، وقد ذكر أيضا في الأولى الأمر بالاستغفار وذكر هنا وقوع المغفرة، وذكرت الكلمة الطيبة هناك بلفظها الشريف وكنى عنها بكلمة التقوى بناء على أشهر الأقوال فيها، وسعرها إن شاء الله تعالى إلى غير ذلك. وفي البحر وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم (وإن تتولوا) الآية وهو خطاب لكفار قريش أخبر سبحانه رسوله ﷺ بالفتح العظيم وأنه بهذا الفتح حصل الاستبدال وأمن كل من كان بمكة وصارت دار إيمان وفيه ما لا يخفى. وفي الأخبار السابقة ما يدل على جلالة قدرها. وفي حديث مجمع بن جارية الذي أخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبريل عليه السلام قال: نهنيك يا رسول الله فلما هنا جبريل عليه السلام هنا المسلمون، ويحكى أنه من قرأها أول ليلة من رمضان حفظ ذلك العام ولم يثبت ذلك في خبر صحيح والله تعالى اعلم *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ) أخبار عن صالح الحديبية عند الجمهور وروى ذلك عن ابن عباس. وانس. والشعبي. والزهرى قال ابن عطية: وهو الصحيح، وأصل الفتح إزالة الاغلاق، وفتح البلد كما في الكشف الظفر به عنوة أو صلحا بحرب أو بغيره لأنه منغلق ما لم يظفر به فاذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح، وسمى ذلك الصلح فتحا لاشتراكهما في الظهور والغلبة على المشركين فانهم كما قال الكلبي ما سألوا الصلح الا بعد ان ظهر المسلمون عليهم، وعن ابن عباس أن المسلمين رموهم أي بسهام وحجارة كما قيل حتى ادخلوهم ديارهم أولان ذلك الصلح صار سببا لفتح مكة، قال الزهرى: لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية اختلط المشركون بالمسلمين وسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم وأسلم في ثلاث سنين خاق كثير وكثر بهم سواد الاسلام، قال القرطبي: فما مضت تلك السنون الا والمسلمون قد جاؤا إلى مكة في عشرة الآف ففتحوها، والتسمية على الاول من باب الاستعارة التبعية كيفما قررت، وعلى الثاني من باب المجاز المرسل سواء قلنا إنه في مثل ما ذكر تبعية أم لا حيث سمي السبب باسم المسبب، ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة فيكون استعمال أحدهما في الآخر باعتبار كل نوعا من المجاز كما في المشفرو الشفة الغليظة لانسان، واسناد الفتح المراد به الصلح الذي هو فعل رسول الله ﷺ إليه عز وجل مجاز من اسناد ما للقابل للفاعل الموجد، وفي ذلك من تعظيم شأن الصلح والرسول عليه الصلاة والسلام ما فيه، لا يقال: قد تقرر في الكلام أن الافعال كلها مخلوقة له تعالى فنسبة الصلح إليه سبحانه اسناد إلى ما هو له فلا مجاز لانا نقول: ما هو له عبارة عما كان الفعل حقه أن يسند إليه في العرف سواء كان مخلوقا له تعالى أو لغيره عز وجل كما صرح به السعد في المطول وكيف لا ولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال إلى غيره تعالى مجازا وإلى تعالى حقيقة كالصلاة والصيام وغيرهما *

وقال المحقق ميرزا جان : يمكن توجيه ما في الآية الكريمة على أنه استعارة مكنية أو على أن يراد خاق الصلح وإيجاده أو على أن يكون المجاز في الهيئة التركيبية الموضوعية الاسناد إلى ما هو له فاستتمت في الاسناد إلى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستعارة التمثيلية ، والأوجه الأربعة جارية في كل ما كان من قبيل المجاز العقلي كأنبت الربيع البقل ، وقد صرح القوم بالثلاثة الأولى منها ، وزعم بعض أن الصلح بما يسند إليه تعالى حقيقة فلا يحتاج إلى شيء من ذلك وفيه ما فيه ، ويجوز أن يكون ذلك إخباراً عن جعل المشركين في الحديدية مغلوبين خائفين طالبين للصلح ويكون الفتح جازعاً عن ذلك واسناده إليه تعالى حقيقة ، وقد خفي كون ما كان في الحديدية فتحاً على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام . أخرج البيهقي عن عروة قال : وأقبل رسول الله ﷺ من الحديدية راجعاً فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والله ما هذا بفتح لقد صدنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديدية ورد رجلين من المسلمين خرجا فباع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال : بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضى المشركون أن يدفعواكم بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون اليكم في الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا ، وقد أظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين أجورين فهذا أعظم الفتح ، أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلون على أحد وأنا أدعوكم في أخراكم ؟ أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون قال المسلمون : صدق الله ورسوله هو أعظم الفتوح والله يا نبي الله ما فكرنا فيما ذكرت ولأنت أعلم بالله وبالأمر منا ، وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل : وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لأن الحاضرين علموا ذلك قبل النزول ، وقيل : الحاضر إنما علم وقوع الصلح أو كون المشركين بحيث طلبوه ولم يعلم كونه فتحاً كما يشعر به الخبر ، وإن سلم أنه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به إسناده إلى نون العظمة والأخبار به بذلك الاعتبار . وقال بعض المحققين : لعل المقصود بالإفادة كون ذلك للمغفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون الفائدة بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، وأقول : قد صرحوا بأنه كثير ما تورداً بالجملة الخبرية لأغراض أخر سوى إفادة الحكم أو لازمه نحو (رب إني رضعته أنثى ، رب إني وهن العظم مني لا يستوي القاعدون من المؤمنين) الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من إيرادها هنا الامتنان دون إفادة الحكم أو لازمه ولا مجاز في ذلك ونحوه على ما أشار إليه العلامة عبد الحكيم السالكوتي في حواشيه على المطول .

وصرح في الرسالة الجنديّة بأن الهيئة التركيبية الخبرية في نحو ذلك منقولة إلى الانشائية وإن المجاز في الهيئة فقط لافي الأطراف ولا في المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقي والحكمي ، وبعضهم يقول هو مجاز مركب ولا ينحصر في التمثيلية ، وتحقيقه في موضعه .

والتأكيد بان للاعتناء لا لرد الإنكار وقيل لأن الحكم لعظم شأنه مظنة للإنكار . وقيل : لأن بعض السامعين منكر كون ما وقع فتحاً ويقال في تكرير الحكم نحو ذلك ، وقال مجاهد : المراد بالفتح فتح خيبر وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام ، وكان خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال ابن اسحق ورجحه الخافظ ابن حجر في بقية المحرم سنة سبع وأقام يحاصرها بضع عشر ليلة إلى أن فتحها

ونقل عن مالك وجزم به ابن حزم أنه كان في آخر سنة ست، وجمع بأن من أطلق سنة ست بناء على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو شهر ربيع الاول، وقول الشيخ أبي حامد في التعليقة: ان غزوة خيبر كانت سنة خمس وهم، وقول ابن سعد، وابن أبي شيبة رواية عن أبي سعيد الخدري، انها كانت لثمان عشرة من رمضان خطأ، ولعل الاصل كانت حنين فحرف وهم هذا محتاج الى توجيه وقد فتحت على أيدي أهل الحديبية لم يشر كهم أحد من المتخلفين عنها فالفتح على حقيقة واسناده اليه تعالى على حد ما سمعت فيما تقدم، والتأكد بان وتكرير الحكم للاعتناء، والتعبير عن ذلك بالماضي مع انه لم يكن واقعا يوم النزول بناء على ما روى عن المسور بن مخرمة من أن السورة نزلت من أولها الى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشاركة نحو من قتل قتيلا على المشهور أو الأول نحو (إني أراني أعصر خمراً) ولا يضر اختلافهما في الفعلية والاسمية، وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتي ان شاء الله تعالى. وذهب جماعة الى أنه فتح مكة وهو كما في زاد المعاد الفتح الاعظم الذي أعز الله تعالى به دينه واستنقذ به بلده وطهر حرمة واستبشر به أهل السماء وضربت أطناب عزه على مناكب الجوزاء ودخل الناس بعده في دين الله عز وجل أفواجا وأشرق وجه الدهر ضياءً وابتهاجا، وكان سنة ثمان وفي رواية ونصف، وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرجه أحمد باسناد صحيح عن أبي سعيد الليثي خلتان من شهر رمضان، وفتح مكة لثلاث عشرة خلت منه على ما روى عن الزهري، وروى عن جماعة أنه كان الفتح في عشر بقية من شهر رمضان وقيل غير ذلك، وكان معه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف وقيل: إثنا عشر ألفاً، والجمع ممكن، وكان الفتح عند الشافعي صلحا وهي رواية عن أحمد للتأمين في عمر الظهران من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن، ولعدم قسمة الدور بين الغانمين، وذهب الاكثر الى أنه عنوة للتصريح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد قوله، عليه الصلاة والسلام: «أحلت لي ساعة من نهار» ولا يسمى ذلك التأمين صلحا إلا إذا التزم من أشير اليه به الكف عن القتال، والاخبار الصحيحة ظاهرة في أن قريشا لم ياتزموا، وترك القسمة لا يستأزم عدم العنوة فقد تفتح البلدة عنوة ويمن على أهلها وترك لهم دورهم واقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة في رواية البخاري وسبع عشرة في رواية أبي داود وثمان عشرة في رواية الترمذي، وتسع عشرة في رواية بعض، وتام الكلام في كتب السير، واستظهر هذا القول ابو حيان وذكر انه المناسب لآخر السورة التي قبل ما قال سبحانه: (ها اتم هؤلاء تدعون) الآية فبين جل وعلا انه فتح لهم مكة وغنموا وحصل لهم اضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم، وأيضاً لما قال سبحانه: (وأنتم الاعلون والله معكم) بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا الاعلين، وأيضاً لما قال تعالى: (فلا تنهوا وتدعو الى السلم) كان ذلك في فتح مكة ظاهراً حيث لم يلحقهم وهن ولا دعوا الى الصلح بل أتى صناید قريش مستأمنين مستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة الى القول بأن المراد به فتح الحديبية، وأما على القول بأن المراد به فتح خيبر فليس كذلك، ورجع بعضهم القول بأنه صلح الحديبية على القول بأنه فتح مكة بأن وعد فتح مكة يجي مصرحاً في هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) الآية فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تأكيداً بخلاف ما اذا حمل على صلح الحديبية فإنه يكون تأسيساً والتأسيس خير من التأكيد، ووجه بعض على القول بأنه فتح خيبر بمثل هذا لأن فتح خيبر مذكور فيما بعد أيضاً، وللبحث في ذلك مجال، وان والتكرير لما تقدم، وكذا الاسناد الى ضمير العظيمة بل هذا الفتح أولى

بالاعتناء وتعظيم الشأن حتى قيل: ان اسناده اليه تعالى لكونه من الامور الغريبة العجيبة التي يخلقها الله تعالى على يد انبيائه عليهم السلام كالرمي بالحصى المشار اليه بقوله تعالى: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وهذا خلاف ظاهره، والمشهور ان في الكلام مجازاً عقلياً وفيه الاحتمالات السابقة •

وقال بعض المحققين: يمكن أن يقال: لعل الارادة ههنا معتبرة اما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما في قوله تعالى: (إذا قمتم الى الصلاة) الآية، وقوله تعالى: (فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له) عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مطرد في الافعال الاختيارية، وزعم بعضهم أن الفتح مجاز عن تيسيره، وذكر بعض الصدور في توجيه التأكيديان ههنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل إذا قدم اليه ما يلوح له بالخبر، وصرحوا بأن الملوح لا يازم أن يكون كلاماً، وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى في المنام أنه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام مقام أن يتردد في الفتح فالتقى اليه عليه الصلاة والسلام الكلام مؤكداً كما يلتقى إلى السائل كذلك، وجوز أن يكون لرد الانكار بناء على تحققه من المشركين فانهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولى على مكة كما لم يستول عليها من أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى، وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن الكلام وعد بفتحها فليل إن الجملة حينئذ اخبار، وقيل: إنها انشاء، واستشكل بما صرح به الرضى من أن الجمل الانشائية منحصرة بالاستقراء في الطلبية والايقاعية والوعد ليس شيئاً منهما أما الاول فظاهر، وأما الثاني فلأن مجرد قولك لا كرمك مثلاً لا يقع به الا كرام، وقال بعض الصدور أن كلامهم مضطرب في كون الوعد انشاء أو اخباراً، ويمكن التوفيق بأن يقال: أصل الوعد انشاء لأنه اظهر أمر في النفس يوجب سرور المخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعود اخبار نظيره قول النحاة كأن لانشاء التشبيه مع أن مدخولها جملة خبرية •

وقال الخفاجي: هذا ناشئ من عدم فهم المراد منه. فان قيل: المراد من لا كرمك مثلاً اكرام في المستقبل فهو خبر بلا مرية، وإن قيل: معناه العزم على اكرامه وتعجيل المسرة له باعلامه فهو انشاء، وأقول لا يخفى أن الاخبار أصل للانشاء، وقد صرح بذلك العلامة التفتازاني في المطول وليست هيئة المركب دالة على أنه انشاء وليس فيه ما يدل بمادته على ذلك فيمكن أن يقال: انه اخبار قصد به تعجيل المسرة وإن ذلك لا يخرج عن الاخبار نظير ما قيل في قوله تعالى: (رب إني وضعتها أنثى) ونحوه فتدبر، والتعبير عن ذلك بالماضي لتحقيقه، وفيه من تسلية قلوب الاصحاب وتسليتهم حيث صاروا محزونين غاية الحزن من تأخير الفتح ما فيه، وهذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ما حققه السيد السند في حواشي المطول حيث قال: اعلم أن التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه يعد من باب الاستعارة بأن يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظاً أحدهما للآخر فعلى هذا تكون استعارة الفعل على قسمين. أحدهما أن يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً. والثاني أن يشبه الضرب المستقبل بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى أعني الضرب موجوداً في كل واحد من المشبه والمشبه به ولكنه قيد في كل منهما بقيد يغاير الآخر فصح التشبيه لذلك •

وقال المحقق ميرزا جان يمكن توجيه الاستعارة ههنا بوجه آخر وهو أن يشبه الزمان المستقبل بالزمان الماضي ووجه الشبه أنه كما أن الثاني ظرف أمر محقق الوقوع كذلك الزمان الاول واللفظ الدال على الزمان الثاني وهو لفظ

الفعل الماضي من جهة الصيغة جعل دالا على الزمان المستقبل مستعملا فيه، ومن البين أن المصدر على حاله لم يتغير معناه فكانت الاستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالة على الزمان الماضي وبواسطتها كانت الاستعارة في الفعل كما كانت الاستعارة في الفعل بواسطة المصدر، والفرق أن هذه الاستعارة في الفعل بواسطة جوهره ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته، لا يقال: الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لانا نقول: يجرى هذا الاحتمال في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدال على المعنى الحدتي هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فان الضرب غير موجود في ضارب وضرب *
فان قلت: المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قامت: لفظ الزمان الماضي أيضاً كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما: نستعير المعنى المطابق للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والامر في التسمية هين لا اعتداد بشأته، ولعلمهم إنما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التباين الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطى النشر بقدر الامكان وايضا في كون الصيغة والهيئة جزءا للفظ تأمل، وايضا الهيئة ليست جزءا مستقلا كالمصدر، وايضا الهيئة ليست افظا والاستعارة قسم للفظ، ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا اليه انتهى، وفيه بحث، وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام، وتعقبها الفاضل يوسف القرباغى برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكّر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية، ومال الى أن الهيئة لفظ محتجأ بما نقله من شرح المختصر العضدي ومن شرح الشرح للعلامة التفتازاني وأيده بنقول آخر فليراجع ذلك فانه وإن كان في بعضه نظر لا يخلو عن فائدة *
والذي يترجع عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر اذا استعمل في الانشاء وان المجاز المرسل يكون تبعية بناء على ما ذكره في وجه التبعية في الاستعارة، وقول الصدر في الفرق: ان العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الاطلاق فانهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطاق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فان العلاقة باعثة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه ان تم لا يجدي نفعا فافهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي ههنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تيسيره وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلا بالنسبة الى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: (يسر لي أمري) ان يسهل أمره وهو خلافته في أرضه وما يصحبها، وأجيب اليه في موقف السؤال بقوله تعالى: (قد اوتيت سؤالك يا موسى) ولم يباشر بعد شيئا، وحمله على الوعد بايتاء السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن ما ذهب اليه الجمهور أظهر وأبلغ، وفي مجيئ المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى كما في الكشاف، وذلك على ما قيل لأنه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كمحقق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمرا تحقق لا محالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالسائر لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة، وقيل غير ذلك. واستشكل أمر الماضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الازلي للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السابق على الازل، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسي الازلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان. وتعقب بأن تحقق

هذا مع القول بأن الازلي مدلول اللفظي عسير جدا ، وكذا القول بأن المتصف بالماضي وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم . وأجاب بعضهم بأن العسر لو كان دلالة اللفظي عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هي دلالة الاثر على المؤثر ، ولا يلزم من اعتبار شيء في الاثر اعتباره في المؤثر ، ولا يخفى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر ، وقال ابن الصدر في ذلك : إن اشتغال الكلام اللفظي على المضي والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيدا إلى عمرو وتكتب في مكتوبك إليه إنى أرسلت إليك زيدا مع أنه حين ما تكتبه لم يتحقق الارسال فتلاحظ حال المخاطب ، وكما تقدر في نفسك مخاطباً وتقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ، ولا شك أن هذا المضي والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم بالكلام النفسى لكونه متوجهاً لمخاطب مقدر لا يلاحظ. فيه الأزمنة المخاطبين المقدرين ، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضي والحضور والاستقبال في الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لازمان التكلم قريب منه جدا انتهى ، وللمحقق هيرزاجان كلام في هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح العضدي * وقيل: المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر إلى الفاعل فانهم غلبوا على الفرس في عام النزول، وكونه فتحاً له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به في ذلك العام ولأنه تقابل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفي ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح ، قيل : ففي الفتح استعارة لتشبيهه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح ، وقيل : لا تجوز فيه وإنما التجوز في تعلقه به عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لا تجوز أصلاً والمعنى فتحنا على الروم لأجلك . وأنت تعلم ان حمل الفتح على ما ذكره في نفسه بعيد جداً * وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسبباً على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكره في توجيه التعليل الآتي ، وعن قتادة ان (فتحنا) من الفتاحة بالضم وهي الحكومة أى انا قضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضاً ، وقيل : المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ، وقريب منه ما نقله الراغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التي هي ذريعة إلى الثواب والمقامات المحموده ، وأمره في البعد كما سبق ، وأياما كان فحذف المفعول لتقصده إلى نفس الفعل والايذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح ، وتقديم (لك) على المفعول المطلق أعني قوله تعالى : ﴿ فَتَحًا مَبِينًا ۙ ﴾ مع أن الاصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التفتازاني للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لأنه مدار الفائدة ، و (مبين) من أبان بمعنى بان اللازم أى فتحايبنا ظاهر الامر مكشوف الحال أوفارقا بين الحق والباطل * ﴿ لِيَغْفَرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ مذهب الاشاعرة القائلين بان أفعاله تعالى لا تعمل بالاغراض أن مثل هذه اللام للعاقبة أول تشبيه مدخولها بالعلة الغائية في ترتبه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعياً منه صلى الله عليه وسلم في اعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب ؛ والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل ، وفي شرح المقاصد للعلامة التفتازاني أن من بعض أدلتهم - أى الاشاعرة - ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم ، ثم قال : الحق أن بعض

أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض فمحل بحث ، وذكر الاصفهاني في شرح الطوالع في هذه المسئلة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء ، وأنا أقول : بما ذهب اليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الانصاف ، وما يذكره الحاضرون من الأدلة يدفع بأدنى تأمل كما لا يخفى على من طالع كتب السلفيين عليهم الرحمة . وفي الكشف لم يجعل الفتح علة للمغفرة لكن لاجتماع ما عدد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل : يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لتجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ، وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني المغفرة واتمام النعمة وهداية النصر بل لاجتماعها ، ويكفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كاتمام النعمة والنصر العزيز ، وتحقيقه كما قال ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جنتك لا فوز بلقياك وأحوز عطايك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور ، وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجنتك لتستقر في مقامك وتفيض على من انعمك أي لاجتماع الامرين ، ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما . واستظهر دفعا لتوهم أنه إذا كان المقصود البعض فذكر الباقي لغو أن يقال : لا يخلو كل منهما أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود البعض وحيث أن ذكر غيره إما لتوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به أو ترتيبه عليه فيذكر للاشعار بأنهما كشيء واحد كقوله تعالى : (أن تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى) وقولك : أعددت الخشب ليميل الحائط فادعمه ولازمت غريبى لاسترفى حتى وأخليه . وظاهر كلام الزمخشري أن المقصود فيما نحن فيه تعليل الهيئة الاجتماعية فحسب فتأمل لتعرف أنه من أى الاقسام هو . واعلم أن المشهور كون العلة مادخلته اللام لا ما تعلقت به كما هو ظاهر عبارة الكشف ، لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صح أن يقال : ان ما بعدها علة ويراد بحسب التعقل وأن يقال : ما تعلقت به علة ويراد بحسب الوجود فلا تغفل . وزعم صاحب الغنيان أن اللام ههنا هي لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشبيها بلام نى . ورد بأن لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها فإنه لم يسمع والله ليقوم زيد على معنى ليقوم من زيد ، وانتصر له بأن الكسر قد علل بتشبيها بلام نى . وأما النصب فله أن يقول فيه : بأنه ليس نصبا وإنما هو الحركة التي تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . وأنت تعلم أنه لا يجدى نفعا مع عدم السماع ، هذا والاتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل : للاشعار بأن كل واحد مما انتظم في سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر . وترتبة على صفة من صفاته جل شأنه .

وقال الصدر لا يبعد أن يقال : ان التعبير عنه تعالى في مقام المغفرة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجمال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه . وفي البحر لما كان الغفران وما بعده يشترك في إطلاقه الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى : (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وقوله سبحانه : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايكم نعمتى) وقوله تعالى : (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التي أنعمت عليكم) وقوله عز وجل : (يهدى من يشاء) وقوله تبارك وتعالى : (انهم لهم المنصورون) وكان الفتح محتصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى الى نون العظمة تفخيماً لشأنه وأسند تلك الاشياء الى الاسم الظاهر وضميره

وهو كما ترى وإن قاله الامام أيضا ، واقول : يمكن أن يكون في إسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد اسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايما الى ان المغفرة مما يتولاها سبحانه بذاته وأن الفتح مما يتولاها جل شأنه بالوسائط ، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظماء ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لأن ما يصدر عنهم في الاكثر باستخدام توابعهم ، ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك ، وتقديم (لك) على المفعول الصريح أعنى قوله تعالى : ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ لما مر غير مرة ، و (ما) للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل ، والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاولى بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سياآت المقربين ، وقد يقال : المراد ما هو ذنب في نظره العالى صلى الله عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولا خلاف الاولى عنده تعالى كما يرمز الى ذلك الاضافة . وقال الصدر : يمكن أن يكون قوله تعالى : (ليغفر) الخ كناية عن عدم المؤاخذه أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معاني المفردات . واخرج ابن المنذر عن عامر . وأبي جعفر انهما قالوا : ما تقدم في الجاهلية وما تأخر في الاسلام ، وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امرأة زيد وليس بشئ مع ان العكس أولى لأن حديث امرأه زيد متقدم . وفي الآية مع ما عهد من حاله صلى الله عليه وسلم من كثرة العبادة ما يدل على شرف مقامه الى حيث لا تحيط به عبارة ، وقد صح انه صلى الله عليه وسلم لما نزلت صام وصلى حتى اتفتخت قدماه وتعبدت حتى صار كالشن البالى فقيل له : اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك او ما تأخر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أفلا أكون عبدا شكورا ﴿ وَيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ ﴾ باعلاء الدين وانتشاره في البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه صلى الله عليه وسلم من النعم الدينية والدينية ﴿ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢ ﴾ في تبليغ الرسالة واقامة الحدود ، قيل : ان اصل الاستقامة وإن كان حاصل قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من اتضح سبل الحق واستقامة مناهجه ما لم يكن حاصل قبل ﴿ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ ﴾ اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل : لكونه خاتمة الملل أو الغايات ولاظهار كمال العناية بشانه كما يعرب عنه اردافه بقوله تعالى : ﴿ نَصْرًا عَزِيزًا ٣ ﴾ وقال الصدر : أظهر الاسم في الصدر وهنا لأن المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكأنه أشير باسناد المغفرة والنصر الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذى يتولى امرك فى الدنيا والآخرة ، وقال الامام : أظهرت الجلالة هنا اشارة الى أن النصر لا يكون الا من عند الله تعالى كما قال تعالى : (وما النصر الا من عند الله) وذلك لان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى : (وما صبرك الا بالله) لأنه سيكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) والعزير بحسب الظاهر هو المنصور ، وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وإن كان المعروف فيها فاعلا كلابن وفعالا كيزاز أى نصر فيه عز ومنعة ، أو فيه تجوز فى الاسناد من باب وصف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو (عذاب اليم) فى قول لا الفاعل وهو الناصر لما قيل من عدم مناسبتة للمقام وقلة فائدته اذ الكلام فى شأن المخاطب المنصور ، لا المتكلم الناصر وفيه شئ ، وقيل : الكلام بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والايصال •

وقد يقال : يحتاج إلى شئ مما ذكر إذ لا مانع من وصف النصر بالعزير على ما هو الظاهر بناء على أحد معاني النزة

وهو قلة الوجود وصعوبة المنال ، والمعنى ينصرف الله نصرا يقل وجود مثله ويصعب مناله ، وقد قال الراغب بهذا في قوله تعالى: (وإِنَّ لِكِتَابِ عَزِيزٍ) ورأيت ذلك للصدر بعد أن كتبتة من الصدر فتأمل ولا تكن ذا عجزه ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادئ الفتح ، والمراد بالسكينة الطمأنينة والثبات من السكون أي أنزلها في قلوبهم بسبب الصالح والامن إظهارا لفضله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف ، والمراد بانزالها خالقها وإيجادها ، وفي التعبير عن ذلك بالانزال إيماء إلى علو شأنها . وقال الراغب : انزال الله تعالى نعمته على عبد اعطاؤه تعالى إياها وذلك اما بانزال الشيء نفسه كإنزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية إليه كإنزال الحديد ونحوه ، وقيل : (أنزل) من نزل في مكان كذا حط رحله فيه وأنزله غيره ، فالعنى حط السكينة في قلوبهم فكان قلوبهم منزلا لها وهأوى ، وقيل : السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى أن عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال : إن السكينة لتنطق على لسان عمر ، وأمر الانزال عليه ظاهر جدا .

وأخرج ابن جرير . والبيهقي في الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : السكينة هي الرحمة ، وقيل : هي العقل ويقال له سكينه إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الرعب ، وقيل : هي الوار والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هي من سكن إلى كذا مال إليه أي أنزل في قلوبهم السكون والميل إلى ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرائع ، وأرجح التفاسير هنا على ما قال الحفاجي : الأول ، وما ذكره بعضهم من أن السكينة شيء له رأس كراس الهرة فما أراه قولا يصح ﴿ لِيَزِدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أي يقينامع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان لما ثبت في الأزمنة نزل تجدد أزماته منزلة تجدده وازدياده فاستعير له ذلك وشرح بكلمة مع ، وقيل : ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أول ما أتاهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيمانا مع إيمانهم ، ومن قال : الأعمال من الايمان قال بأنه نفسه أي الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتج في الآية إلى تأويل بل جعلها دليلا له ، وتفصيل الكلام في هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والقلاسي والفقهاء والمحدثون والمعتزلة إلى أن الايمان يزيد وينقص ونقل ذلك عن الشافعي ومالك ، وقال البخاري : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل ، أما الأول فلاته لولم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الأنبياء عليهم السلام مثلا واللازم باطل فكذا الملزوم ، وأما الثاني فلكثرة النصوص في هذا المعنى ، منها الآية المذكورة ، ومنها ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قلنا : يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ، ومنها ما روى عن عمر . وجابر رضي الله تعالى عنهما مر فوعا ولو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به ، واعترض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده . أما أولا فلأنه لا مرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه لكون نقصا ، وأما ثانيا فلأن أحدا لا يستكمل

الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الأعمال، والجماعة إنما يقولون: انها شرط لخالف الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الا انتفاء الكمال وهو غير قادح في أصل الايمان .

وقال النووي وجماعة محققون من علماء الكلام: ان الايمان بمعنى التصديق القاي يزيد وينقص أيضا بكثرته النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعثر به الشبهة، ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً واطمئناناً من بعض الأخرى في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها. واعترض بأنه متى قبل ذلك كان شكاً . ودفع بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنها لا شك معها ومن وافق النووي على ما جزم به السعد في القسم الثاني من تهذيبه، وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص، واختاره امام الحرمين، واحتجوا بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير أصلاً وإنما يتفاوت اذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة. وأجابوا عما تمسك به الأولون بوجوده، منها ما أشرنا اليه أولاً من أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والأوقات. وايضاً ما قاله امام الحرمين: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من مخامرة الشرك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل يتجدد أمثاله فتقع للنبي عليه الصلاة والسلام متوالية واخيره على الفترات فثبتت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون ايمانه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر، والزيادة بهذا المعنى قيل بما لا نزاع فيها .

واعترض بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم، ودفع بان المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا يتناقض في ذلك، ومنها ما أشرنا اليه ثانياً من ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولاً بما آمنوا به وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة رقة ولا يختص ذلك بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يمكن الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضاً، ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، قيل: وهذا إنما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص وهما لم يقم قاطع على ذلك كان الأولى ابقاء الظواهر على حالها، وقال الخطابي: الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب واعترض أنه اذا زاد ثم عاد الى ما كان فقد نقص ولم يذهب .

ودفع بان مراده ان الاعتقاد باعتبار اول مراتبه يزيد ولا ينقص لا أن الاعتقاد مطلقاً كذلك، وذهب جماعة منهم الامام الرازي . وامام الحرمين الى أن الخلاف لفظي وذلك بحمل قول النفي على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تفسير الايمان، والحق أنه حقيقى لما سمعت عن الامام النووي ومن معه من ان التصديق نفسه يزيد وينقص . وقال بعض المحققين: ان الزيادة والنقص من خواص الحكم والتصديق قسم من العلم ولم يقل أحد بأنه

من مقولة النكح وإنما قيل هو كيف أو انفعال أو اضافة وتعاق بين العالم والمعلوم او صفة ذات اضافة، والاشهر أنه كيف فتى صح ذلك وقلنا بتغايرة الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بحملهما في النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور، وانكار اتصاف الايمان بهما يكاد يباحق بالمكابرة فتأمل، وذكر بعضهم هنا أن الايمان الذي هو مدخول مع هو الايمان الفطرى والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالي فكأنه قيل: ليزدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطرى، وفيه من الخفاء ما فيه ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ يدبر أمرها كيفما يريد فيساط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح، ومن قضية ذلك ما وقع في الحديدية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ مبالغا في العلم بجميع الامور ﴿ حَكِيمًا ﴾ في تقديره وتديره عز وجل .

وقوله سبحانه ﴿ لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ متعلق بما يدل عليه ما ذكر من كون جنود السموات والارض له جل شأنه من معنى التصرف والتدبير، وقد صرح بعض الافاضل بانه كناية عنه أى دبر سبحانه ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى في ذلك ويشكروها فإيدخلهم الجنة فالعلة في الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنّها لما كانت سببا لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب . وقيل : متعلق بفتحنا، وقيل : بانزل، وتعاقه بذلك مع تعاق اللام الاخرى به مبنى على تعاق الاول به . طالعوا والثاني مقيدا وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين والا فلا يتعلق بعامل واحد حرفا جر بمعنى واحد من غير اتباع ، وقيل : متعلق بينصرك، وقيل : بيزداد، وقيل : بجميع ما ذكرناه اعلى التنازع والتقدير أو بتقدير ما يشمل ذلك كفعل سبحانه ما ذكر ليدخل الخ ، وقيل : هو بدل من ليزداد بدل اشتغال فان ادخال المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتغال يعتمد على ملاسة ما بين المبدل والمبدل منه بحيث يشعر أحدهما بالآخر غير الكلية والبعضية ، ولعل الاظهر الوجه الاول، وضم المؤمنات ههنا الى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لا جل الجهاد والفتح على ايديهم، وكذا في كل موضع يؤم الاختصاص يصرح بذكر النساء، ويقال نحو ذلك فيما بعد كذا قيل . واخرج ابن جرير : وجماعة عن أنس قال : « أنزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر في مرجعه من الحديدية فقال : لقد أنزلت على آية هي أحب الى مما على الارض ثم قرأها عليهم فقالوا : هنيئا مرثيا يا رسول الله قد بين الله تعالى لك ماذا يفعل بك فإذا يفعل بنا فنزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى باغ فوزاً عظيماً » .

﴿ وَيَكْفُر عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ أى يغطيها ولا يظهرها، والمراد يمحوها سبحانه ولا يؤاخذهم بها، وتقديم الادخال في الذكر على التكفير مع ان الترتيب في الوجود على العكس للسارعة الى بيان ما هو المطلوب إلا على كذا قال غير واحد، ويجوز عندى أن يكون التكفير في الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة ويغطي سيئاتهم ويسترها عنهم فلا تمر لهم ببال ولا يذكرونها أصلاً لئلا يخجلوا فيتكدر صفو عيشتهم، وقد مر مثل ذلك ﴿ وَكَانَ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الادخال والتكفير ﴿ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره لأنه منتهى ما تمتد اليه أعناق الهمم من جلب نفع ودفع ضرر، و(عند الله) حال من (فوزاً) لأن صفة النكرة اذا قدمت عليها

أعربت حالا، وكرنه يجوز فيه الحالية إذا تأخر عن (عظيما) لاضير فيه كما توهم أي كأننا عند الله تعالى أي في عله سبحانه وقضائه جل شأنه ، والجملة اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى :

(وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ) عطف على يدخل أي وليعذب المنافقين الخ ليعظيهم من ذلك، وهو ظاهر على جميع الاوجه السابقة في (ليدخل) حتى وجه البدلية فان بدل الاشتغال تصححه الملازمة كما مر، وازدياد الايمان على ما ذكرنا في تفسيره مما يعيظهم بلا ريب ، وقيل : انه على هذا الوجه يكون عطفاً على المبدل منه، وتقديم المنافقين على المشركين لانهم أكثر ضرراً على المسلمين فكان في تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة •

(الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ) أي ظن الامر الفاسد المذموم وهو أنه عز وجل لا ينصر رسوله ﷺ

والمؤمنين ، وقيل : المراد به ما يعم ذلك وسائر ظنونهم الفاسدة من الشرك أو غيره (عليهم دائرة السوء) أي ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دائرة السوء) بالضم، والفرق بينه وبين (السوء) بالفتح على ما في الصحاح أن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر بمعنى المساءة •

وقال غير واحد: هما لغتان بمعنى كالكره والكره عند الكسائي وكلاهما في الاصل مصدر غير ان المفتوح غلب في أن يضاف اليه ما يراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر، ولما كانت الدائرة هنا محمودة وأضيفت إلى المفتوح في قراءة الاكثر تعين على هذا أن يقال: إن ذلك على تأويل انها مذمومة بالنسبة إلى من دارت عليه من المنافقين والمشركين واستعمالها في المكروه أكثر وهي مصدر بزنة اسم الفاعل أو اسم فاعل، وضافتها على ما قال الطيبي من اضافة الموصوف إلى الصفة للبيان على المبالغة ، وفي الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فتدبر •

والكلام إما اخبار عن وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم، وقوله تعالى: (وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ)

عطف على ذلك ، وكان الظاهر فلعنهم فأعد بالهاء في الموضعين لكنه عدل عنه للإشارة إلى أن كلا من الامرين

مستقل في الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه (وَسَاءَتْ مَصِيرًا ٦) جهنم ﴿ وَاللَّهُ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

ذكر سابقاً على أن المراد أنه عز وجل المدبر لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى: (عليها حكيماً)

وهنا أريد به التهديد بأنهم في قبضة قدرة المنتقم ولذا ذيل بقوله تعالى: (وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ٧) فلا تكرار

كما قال الشهاب، وقيل: إن الجنود جنود رحمة و جنود عذاب، والمراد به هنا الثاني كما ينبي عنه التعرض لوصف العزة •

(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا) أي على امتك لقوله تعالى: (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وأخرج عبد بن حميد:

وابن جرير . عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا (ومبشراً) بالثواب

على الطاعة (وَنَذِيرًا ٨) بالعذاب على المعصية (لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) الخطاب للنبي ﷺ وأمه كقوله

سبحانه: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) وهو من باب التغليب غلب فيه المخاطب على الغيب فيفيد أن النبي عليه الصلاة

والسلام مخاطب بالايمان برسالته لامة وهو كذلك ، وقال الواحدي: الخطاب في (ارسلناك) للنبي ﷺ وفي

(لتؤمنوا) لامة فعلى هذا إن كان اللام للتعليل يكون المعلل محذوفاً أي لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فعل ذلك

الارسال أو للامر على طريقة (فبذلك فلتفرحوا) على قراءة التاء الفوقانية فليل هو على معنى قل لهم: لتؤمنوا

الخ ، وقيل: هو للامة على أن خطابه ﷺ منزل منزلة خطابهم فهو عينه ادعاء، واللام متعلقة بأرسلنا، ولا يعترض

عليه بما قرره الرضى وغيره من أنه يمتنع أن يخاطب وكلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أو جمع لأنه بعد التنزيل لا تعدد، وجوز أن يكون ذلك لأنهم حينئذ غير مخاطبين في الحقيقة فخطابهم في حكم الغيبة، وقيل: الامتناع المذكور مشروط بأن يكون كل من المخاطبين مستقلا أما إذا كان أحدهما داخلا في خطاب الآخر فلا امتناع كما يعلم من تتبع كلامهم، وحينئذ يجوز أن يراد خطاب الأمة أيضا من غير تغليب، والكلام في ذلك طويل وما ذكر سابقا سالم عن القال والقال (وَتَعَزُّوهُ) أى تنصروه كما روى عن جابر بن عبد الله مرفوعا وأخرجه جماعة عن قتادة، والضمير لله عز وجل، ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله ﷺ (وَتَقْرُوهُ) أى تعظموه كما قال قتادة وغيره، والضمير له تعالى أيضا، وقيل: كلا الضميرين للرسول ﷺ وروى عن ابن عباس، وزعم بعضهم أنه يتعين كون الضمير في (تعزروه) للرسول عليه الصلاة والسلام لتوهم أن التعزير لا يكون له سبحانه وتعالى كما يتعين عند الكل كون الضمير في قوله تعالى: (وَتَسْبُحُوهُ) لله سبحانه وتعالى، ولا يخفى أن الأولى كون الضميرين فيما تقدم لله تعالى أيضا لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة أى وتنزهوا الله تعالى أو تصلوا له سبحانه من السبحة (بُكْرَةً وَأَصِيلًا) غدوة وعشيا، والمراد ظاهرهما أو جميع النهار ويكنى عن جميع الشئ بطرفيه كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة العصر، وقرأ أبو جعفر وأوحية وابن كثير، وأبو عمرو الأفعال الأربعة - أعنى لتؤمنوا وما بعده - بياء الغيبة، وعن ابن مسعود وابن جبير كذلك إلا أنهما قرآ (ويسبحوا الله) بالاسم الجليل مكان الضمير، وقرأ الجحدري (تعزروه) بفتح التاء الفوقية وضم الزاى مخففا، وفي رواية عنه فتح التاء وكسر الزاى مخففا وروى هذا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وقرئ بضم التاء وكسر الزاى مخففا، وقرأ ابن عباس. ومحمد بن اليماني (تعزروه) بزاء من العزة أى تجعلوه عزيزا وذلك بالنسبة إليه سبحانه يجعل دينه ورسوله ﷺ كذلك. وقرئ (وتوقروه) من أوقره بمعنى وقره (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ) يوم الحديبية على الموت فى نصرتك كما روى عن سلمة بن الأكوع وغيره أو على أن لا يفروا من قريش كما روى عن ابن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهم، وسيأتى الكلام فى تهصيل ذلك إن شاء الله تعالى، والمبايعة وقعت قبل نزول الآية فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية، وهى مفاعلة من البيع يقال: بايع السلطان مبايعة إذا ضمن بذل الطاعة له بما رضى له، وكثيرا ما يقال على البيعة المعروفة للسلطين ونحوهم وإن لم يكن رضى، وما وقع للمؤمنين قيل يشير إلى ما فى قوله تعالى: (إِنِ اللَّهُ اشترى من المؤمنين أنفسهم) الآية (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) لأن المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام وإطاعته إطاعة الله تعالى وامتثال أوامره سبحانه لقوله تعالى: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فبإيعة الله تع بمعنى طاعته سبحانه مشاكلة أو هو صرف مجاز، وقرئ (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أى لأجل الله تعالى ولوجهه، والمفعول محذوف أى إنما يبايعونك الله (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) استئناف مؤكد لما قبله لأنه عبارة عن المبايعة. قال فى الكشف لما قال سبحانه: (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أكد على طريقة التخييل فقال تعالى: (يد الله فوق أيديهم) وأنه سبحانه منزه عن الجوارح وصفات الاجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما. وفى المفتاح أما حسن الاستعارة التخيلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية هى كانت

تابعة لها كما في قولك : فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم إليها المشاكلة كما في (يد الله) الخ كانت أحسن وأحسن ،
يعنى أن في اسم الله تعالى استعارة بالكناية تشبيها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد استعارة تخيلية مع أن فيها
أيضا مشاكلة لذكرها مع أيدي الناس ، وامتناع الاستعارة في اسم الله تعالى إنما هو في الاستعارة التصريحية دون
المكنية لأنه لا يلزم إطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه ، وروى الواحدى عن ابن كيسان اليد القوة أى قوة
الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم أى ثق بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وإن بايعوك .
وقال الزجاج : المعنى يد الله فى الوفاء فوق أيديهم أو فى الثواب فوق أيديهم فى الطاعة أو يد الله سبحانه
فى المنة عليهم فى الهداية فوق أيديهم فى الطاعة ، وقيل : المعنى نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك
فوق نعمتهم وهى مبايعتهم إياك وأعظم منها ، وفيه شىء من قوله تعالى : (قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم
أن هداكم للإيمان) وكل ذلك تأويلات ارتكبتها الخلف وأحسنها ما ذكر أولا ، والسلف يرون الآية كما جاءت
مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون فى جميع المتشابهات ويقولون : إن
معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأنى ذلك وهيات هيات ، وجوز أن تكون الجملة خبرا بعد
خبر لأن ، وكذا جوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل فى (يبايعونك) وفى جواز ذلك مع كونها اسمية غير مقترنة
بالواو كلام (**فَمَنْ نَكَثَ**) نقض العهد (**فَأَمَّا يَنْكَثُ عَلَى نَفْسِهِ**) فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه ، وروى
الزمخشري عن جابر بن عبد الله أنه ما نكث أحد البيعة إلا جد بن قيس وكان منافقا ، والذى نقله الطيبي عن
مسلم يدل على أن الرجل لم يبايع لانه بايع ونكث قال : سئل جابر كم كانوا يوم الحديبية؟ قال : كنا أربع عشر
مائة فبايعناه وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ بيده صلوات الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهى سمرة
فبايعناه غير جد بن قيس الانصارى اختفى تحت بطن بعيره ولم يسمع القوم ، ولعل هذا هو الاوفق لظاهر قوله
تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) الآية .

وقرأ زيد بن على (ينكث) بكسر الكاف (**وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِ يُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**)
هو الجنة وما يكون فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويقال : وفى بالعهد وأوفى
به إذا تممه وأوفى لغة تهامة ، ومنه قوله تعالى : (**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** . والموفون بعهدهم) وقرئ (بما عهد) ثلاثيا ،
وقرأ الجمهور (عليه) بكسر الهاء كما هو الشائع وضمها حفص هنا ، قيل : وجه الضم أنها هاء هو وهى مضمومة
فاستصحب ذلك كما فى له وضربه ، ووجه الكسر رعاية الياء وكذا فى اليه وفيه وكذا فيما إذا كان قبلها كسرة
نحو به ومررت بعلامه لثقل الانتقال من الكسر الى الضم ، وحسن الضم فى الآية التوصل به الى تفخيم لفظ
الجلالة الملائم لتفخيم أمر العهد المشعر به الكلام ، وأيضا ابقاء ما كان على ما كان ملائم للوفاء بالعهد وابقائه وعدم
نقضه ، وقد سألت كثيرا من الاجلة وأنا قريب عهد بفتح فى للتكلم عن وجه هذا الضم هنا فلم أجب بما
يسكن اليه قلبى ثم ظفرت بما سمعت والله تعالى الهادى الى ما هو خير منه ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر . وروح .
وزيد بن على (فسئوته) بالنون .

(**سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ**) قال مجاهد . وغيره ودخل كلام بعضهم فى بعض المخلفون
من الاعراب هم جهينة . ومزينة . وغفار . وأشجع . والدليل وأسلم استنفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

حين أراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمراً ليخرجوا معه حذراً من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت وأحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم وساق معه الهدى ليعلم أنه لا يريد حرباً ورأى أولئك الاعراب أنه عليه الصلاة والسلام يستقبل عدداً عظيماً من قريش وثقيف، وكنانة، والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم فقعدهوا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلفوا وقالوا: نذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فنقاتلهم وقالوا: لن يرجع محمد عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه من هذه السفرة ففضحهم الله تعالى في هذه الآية وأعلم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل اليهم فكان كذلك، و(المخلفون) جمع مخلف، قال الطبرسي: هو المتروك في المكان خلف الخارجين من البلد مأخوذ من الخلف وضده المقدم، و(الاعراب) في المشهور سكان البادية من العرب لا واحد له أي سيقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتذرين اليك ﴿ شَغَلْتَنَا ﴾ عن الذهاب معك ﴿ أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع، واعل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترتي لأن حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الاموال.

وقرأ ابراهيم بن نوح بن بازان (شغلنا) بتشديد الغين المعجمة للتكثير ﴿ فَاسْتَغْفِرْنَا ﴾ الله تعالى ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل في طاعتك بل لذلك الداعي ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ أي ان كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجفان، وهو كناية عن كذبهم، فالجملة استئناف لتكذيبهم وكونها بدلا من (سيقول) غير ظاهر، والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه اضرورة داعية له وهو القيام بمصالحهم التي لا بد منها وعدم من يقوم بها لو ذهبوا معه عليه الصلاة والسلام، وكذا راجع لما تضمنه (استغفر) الانشاء من اعترافهم بأنهم مذنبون وأن دعاه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم، او تسمية ذلك كذبا ليس لعدم مطابقة نسبة الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل لعدم مطابقتها الواقع بحسب الاعتقاد وفرق بين الامرين ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الاباطيل، والملك امساك بقوة لأنه بمعنى الضبط وهو حفظ عن حزم، ومنه لا أملك رأس البعير وملكت العجين اذا شددت عجته، وملكت الشيء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاما، واذا قلت: لا أملك كان نفيا للاستطاعة والطاقة امساكا ومنعاً، فأصل المعنى هنا فمن يستطيع لكم امساك شيء من قدرة الله تعالى ان اراد بكم الخ، واللام من (لكم) إما للبيان أو من صلة الفعل لأن هذه الاستطاعة مختصة بهم ولا جملهم، و(من الله) حال من النكرة - أعني شيئاً - مقدمة، وتفسير الملك بالمنع بيان لحاصل المعنى لأنه اذا لم يستطع أحد الامساك والدفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك لجعله مجازاً عنه أو مضمناً اياه واللام زائدة كما في (ردف لكم) و(من) متعلقة بملك كما قيل، والمراد بالضر والنفع ما يضر وما ينفع فهما مصدران مراد بهما الحاصل بالمصدر أو مؤولان بالوصف.

وقرأ حمزة. والكسائي (ضرا) بضم الضاد وهو لغة فيه، وحاصل معنى الآية قل لهم إذلا أحد يدفع ضره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال عذراً فلا ذاك يدفع الضر ان اراده عز وجل ولا مغاظة العدو تمنع

النفع ان أراد بكم نفعا ، وهذا كلام جامع في الجواب فيه تعريض بغيرهم من المبطلين وبجلالة محل المحققين ثم ترقى سبحانه منه الى ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى: ﴿ بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أي بكل ما تعملونه ﴿ خَيْرًا ۙ ﴾ فيعلم سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه ويجازيكم على ذلك، ثم ختم جل وعلا بمكنون ضائرتهم ومخزون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه: ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ ﴾ الى قوله تعالى: (بوراء) وفي الاتصاف ان في قوله تعالى: (فمن يملك) الخ لها ونشرا والاصل فمن يملك لكم من الله شيئا إن اراد بكم ضرا أو من يحرمكم النفع أن اراد بكم نفعا لأن من يملك يستعمل في الضر كقوله تعالى: (فمن يملك من الله شيئا إن اراد أن يهلك المسيح . ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا . فلا تملكون لى من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه) ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الحديث: «انى لا املك لكم شيئا» يخاطب عشيرته وأمثاله كثير، وسر اختصاصه بدفع المضرة أن الملك مضاف في هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للمدفع عنه وليس كذلك حرمان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لاله فاذا ظهر ذلك فانما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لأن القسمين يشتركان في أن كل واحد منهما نفي لدفع المقدور من خير وشر فلما تقاربا أدرجا في عبارة واحدة، وخص عبارة دفع الضر لانه هو المتوقع لهؤلاء اذ الآية في سياق التهديد والوعيد الشديد وهى نظير قوله تعالى: (قل من ذا الذى يهكم من الله ان اراد بكم سوا أو اراد بكم رحمة) فان العصمة إنما تكون من السوء لا من الرحمة، فهاتان الآيتان توأمتان في التقرير المذكور انتهى، والوجه ما ذكرناه أولا في الآية، وفي تسمية مثل هذا لفاو نشرا نظرا، ثم ان الظاهر عموم الضر والنفع ، وقال شيخ الاسلام أبو السعود: المراد بالضر ما يضر من هلاك الادل والمال وضياعهما وبالنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميمهما يردده قوله تعالى: (بل كان الله بهاتعملون خيرا) فانه اضراب عما قالوه وبيان لكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدقه انتهى ، وهو كلام أو هو من بيت العنكبوت لأن في التعميم افادة لما ذكر وزيادة تفيد قوة وبلاغة ، والظاهر أن كلا من الاضرابات الثلاثة مقصود، وقال شيخ الاسلام: ان قوله تعالى: (بل ظننتم) الخ بدل من (كان الله) الخ مفسر لما فيه من الابهام. وفي البحر انه بيان لليلة في تخلفهم أى بل ظننتم ﴿ أن لن ينقلب ﴾ أى لن يرجع من ذلك السفر ﴿ الرسول والمؤمنون إلى أهليهم ﴾ أى عشائرتهم وذوى قرباهم ﴿ أبداً ﴾ بأن يستأصلهم المشركون بالمرّة فحسبتم ان كنتم معهم ان يصيدكم ، ما يصيبهم الا لاجل ذلك تخلفتم لا لما ذكرتم من المعاذير الباطلة . والاهلون جمع أهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لأنه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بملاحظة تاء التانيث في مفردده تقديرا فيجمع كتمرّة وتمرّات ونحوه أرض وأرضات ، وقد جاء على ما فى الكشف أهلة بالتاء ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال: اهلات بفتح الهاء ، وكذا يجمع على اهال كليل ، وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع؛ وقيل: وهو اطلاق منه فى الجمع الوارد على خلاف القياس والا فاسم الجمع شرطه عند النحاة أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أم لا . وقرأ عبد الله (الى أهليهم) بغير ياء ، والآية ظاهرة فى أن (ان) ليست للتأييد ومن زعم افادتها اياه جعل (أبداً) للتاكيد ﴿ وزين ﴾ أى حسن ﴿ ذلك ﴾ أى الظن المفهوم من ظننتم ﴿ فى قلوبكم ﴾ فلم تسعوا فى ازالته فتمكن فيكم فاشتغلتم بشأن أنفسكم غير مباليين بالرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم والمؤمنين ، وقيل : الإشارة الى المظنون وهو عدم انقلاب الر سول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الى اهلهم أبدا أى حسن ذلك فى قلوبكم فاحببتموه والمراد من ذلك تقريرهم ببغضهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسب للسياق ما تقدم . وقرىء (زين) بالبناء للفاعل باسناده الى الله تعالى أو الى الشيطان ﴿ وَظَنَنْتُمْ ظَنُّ السَّوِّءِ ﴾ وهو ظنهم السابق فتعريفه للعهد الذكرى وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التى من جملتها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فان الجازم بصحتها لا يحوم فكره حول ما ذكر من الاستئصال فذ كر ذلك للتعميم بعد التخصيص • ﴿ وَكُنْتُمْ ﴾ فى علم الله تعالى الأزلى ﴿ قَوْمًا بُورًا ١٢١ ﴾ أى هالكين لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه ، وقيل : أى فاسدين فى انفسكم وقلوبكم ونياتكم لا خير فيكم ، والظاهر على ما فى البحر أن بورا فى الاصل مصدر كاهلك ولذا وصف به المفرد المذكور فى قول ابن الزبيرى :

يارسول المليك إن لسانى رائق ما فتقت إذ أنا بور

والمؤنث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والمجموع ، وجوز أن يكون جمع بائر ككائل وحول وعائد وعود وبازل وبزل، وعلى المصدرية هو مؤول باسم الفاعل، وجوز أن تكون كان بمعنى صار أى وصرتم بذلك الظن قوما هالكين مستوجبين السخط والعقاب والظاهر ابقاؤها على بابها والمضى باعتبار العلم كما أشرفنا اليه ، وقيل : أى كنتم قبل الظن فاسدين ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخ كلام مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل فى الكلام الملقن مقرر ابوارهم ومبين لكيفيته أى ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله ﷺ كدأب هؤلاء المخلفين ﴿ فَأَنَّا أَعْتَدْنَا ﴾ هيأنا ﴿ لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ١٢٣ ﴾ نارا مسعورة موقدة ملتبهة وكان الظاهر لهم - فعدل عنه إلى ما ذكر إيذانا بأن من لم يجمع بين الايمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشتق •

وتنكير سعير للتحويل لما فيه من الإشارة إلى أنها لا يمكن معرفتها واكتناه كنهها ، وقيل : لأنها نار مخصوصة فالتنكير للتوزيع و(من) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون شرطية والعائد من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمرة ﴿ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فهو عز وجل المتصرف فى الكل كما يشاء ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ﴿ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من غير دخل لاحد فى شيء من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجودا وعدما ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ١٤٤ ﴾ مبالغى المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه الامن تقتضى الحكمة المغفرة له ممن يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين المجاهرين والمنافقين فهم بمعزل من ذلك قطعا وفى تقديم المغفرة والتذليل بكونه تعالى غفورا بصيغة المبالغة وضم رحيم اليه الدال على المبالغة أيضا دون التذليل بما يفيد كونه سبحانه معذبا بما يدل على سبق الرحمة مافيه وفى الحديث كتب ربكم على نفسه قبل أن يخلق الخلق رحمتى سبقت غضبى وهذا سبق على ما أشار اليه فى أنوار التنزيل ذاتى وذلك لأن الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقتضى لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخبر هو المقتضى بالذات والشر بالعرض إذ لا يوجد شر جزئى الا وهو

متضمن لخير كلي ، وفصل ذلك في شرح الهياكل ، وقال بعض الاجلة: المراد بالسبق في الحديث كثرة الرحمة وشمولها وكذا المراد بالغلبة الواقعة في بعض الروايات ، وذلك نظير ما يقال: غلب على فلان الكرم ومن جعل الرحمة والغضب من صفات الافعال لم يشكل عليه أمر السابق ولم يحتج إلى جعله ذاتيا كما لا يخفى والآية على ما قال أبو حيان لترجية أولئك المنافقين بعض الترجية إذا آمنوا حقيقة ، وقيل : لحسم أطعاهم الفارغة في استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم، وفسر الزمخشري (من يشاء) الأول بالتائب والثاني بالمصر ثم قال: يكفر سبحانه السيئات باجتنب الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية ، وقال الطيبي يمكن أن يقال: ان قوله تعالى: (ولله ملك السموات) الخ موقعه موقع التذليل لقوله تعالى: (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) الآية على أن يقدر له ما يقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فإنا أعتدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء مما قيده ليؤذن بالتصرف التام والمشيتة النافذة والغفران الكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا تغفل ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ المذكورون من الاعراب فاللام للعهد وقوله تعالى: ﴿ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ﴾ ظرف لما قبله لا شرط لما بعده والمراد بالمغانم مغنم خبير كما عليه عامة المفسرين ولم نقف على خلاف في ذلك وأيد بأن السنين تدل على القرب وخبير أقرب المغنم التي انطلقوا اليها من الحديدية كما علمت فارادتها كالمتمينة ، وقد جاء في الاخبار الصحيحة أن الله تعالى وعد أهل الحديدية أن يعوضهم من مغنم مكة خبير إذا قفلوا موادعين لا يصيبون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أي سيقولون عند اطلاقكم إلى مغنم خبير لتأخذوها حسبا وعدمكم الله تعالى إياها وخصكم بها طمعا في عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصر ﴿ ذُرُونَا تَتَّبِعَكُمْ ﴾ إلى خبير ونشهد معكم قتال أهلها ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ بأن يشاركوها في الغنائم التي خصها سبحانه بأهل الحديدية وحاصله يريدون الشركة التي لا تحصل لهم دون نصره الدين واعلاء كلمة الله تعالى ، والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول ، وقيل : يجوز أن تكون حالا من المخلفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافي خبر التخصيص اعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحاه اعطاه عليه الصلاة والسلام فهو بعض ما صالح عليه وكل هذا مذكور في السير لكن الذي صححه المحدثون أنه لا صلح فيها * وقال الكرماني: إنما أعطاهم صلى الله عليه وسلم برضا أصحاب الواقعة أو أعطاهم من الخمس الذي هو حقه عليه الصلاة والسلام، وميل البخاري إلى الثاني وحمل كلام الله تعالى على وعده بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذي عليه مجاهد . وقيادة وعامة المفسرين ، وقال ابن زيد: كلام الله قوله سبحانه وتعالى: (قل لن تخرجوا معي أبدا) ووافقه الجبائي على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل في المخالفين في غزوة تبوك من المنافقين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس في رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني والحديدية في سنة ست كما قاله ابن الجوزي وغيره وهذه إنما نزلت بعيد الانصراف من الحديدية كما علمت وأيضا قال في البحر: قد غزت مزينة وجهينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تميم . وخطمان وغيرهم من العرب، وفي الكشف لعل القائل بذلك أراد أن هؤلاء المخلهين لما كانوا منافقين مثل المخالفين عن تبوك كان

حكم الله تعالى فيهم واحداً ، ألا ترى أن المعنى الموجب مشترك وهو رضاهم بالعودة أول مرة ، فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المناق لا يستصحب في الغزو ، ولم يرد أن هذا الحكم منقاس على ذلك الاصل أو الآية نازلة فيهم أيضاً هذا ما يمكن في تصحيحه انتهى ، ويقال عما في البحر: إن الذين غزوا بعد لم يغزوا حتى أخلصوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى أعلم . وقرأ حمزة . والكسائي (كلم الله) وهو اسم جنس جمعى واحده كلمة (قل) اقنطاط لهم (لَنْ تَتَّبِعُونَا) أى لا تتبعونا فإنه نفي في معنى النهى للمبالغة ، والمراد نهىهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه فى قولهم : (ذرونا تتبعكم) وهو الانطلاق إلى خبير كما نقل عن محي السنة عليه الرحمة ، وقيل : المراد ولا تتبعونا مادته مرضى القلوب ، وعن مجاهد كان الموعد أى الموعد الذى تغييره تبديل كلام الله تعالى وهو موعدة سبحانه لأهل الحديدية أنهم لا يتبعون رسول الله ﷺ الامتطوعين لانصيب لهم فى المغنم فدأنه قيل : لن تتبعونا الامتطوعين ، وقيل : المراد التأيد ، وظاهر السياق الاول (كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ) أى من قبل أن تهيأتم للخروج معنا وذلك عند الانصراف من الحديدية (فَسَيَقُولُونَ) للمؤمنين عند سماع هذا النهى (بَلْ تَحْسُدُونَنَا) أن نشارككم فى الغنائم ، وهو اضراب عن كونه بحكم الله تعالى أى بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسداً . وقرأ أبو حيو (تحسدوننا) بكسر السين (بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ) لا يفهمون (الأَقْلِيَاءَ) أى الافهم ما قليلا وهو فهمهم لأمور الدنيا ، وهو رد لقولهم الباطل فى المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الحسد وأطم وهو الجهل المفرط وسوء الفهم فى أمور الدين ، وفيه اشارة إلى ردهم حكم الله تعالى واثباتهم الحسد لأولئك السادة من الجهل وقلة التفكير (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ) كرر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة فى الذم واشعاراً بشناعة التخلف (سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ) ذوى نجدة وشدة قوية فى الحرب ، وهم على ما أخرج ابن المنذر . والطبرانى عن الزهرى بنو حنيفة مسيلة وقومه أهل اليمامة ، وعليه جماعة ، وفى رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن السكبي ، وعن رافع بن خديج إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضى الله تعالى عنه إلى قتال بنى حنيفة فعلمنا أنهم يريدوا بها ، وعن عطاء بن أبي رباح . ومجاهد فى رواية . وعطاء الخراسانى . وابن أبي ليلى هم الفرس ، وأخرجه ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية : دعا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لقتال فارس أعراب المدينة جهينة . وهزينة الذين كان النبي ﷺ دعاهم للخروج إلى مكة ، وقال عكرمة . وابن جبير . وقيادة : هم هو ازن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى حنين ، وفى رواية ابن جرير . وعبد بن حميد عن قيادة التصريح بثقيف مع هو ازن ، وفى رواية الفريابي . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : هم هو ازن وبنو حنيفة ، وقال كعب : هم الروم الذى خرج اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام تبوك والذين بعث اليهم فى غزوة موتة ، وأخرج سعيد ابن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن قال : هم فارس والروم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : البارز يعنى الاكراد كما فى الدر المنثور ، وأخرج ابن المنذر . والطبرانى فى الكبير عن مجاهد قال : اعراب فارس واكراد العجم ، وظاهر العطف أن اكراد العجم ليسوا من اعراب فارس ، وظاهر اضافة اكراد إلى العجم يشعر بأن من الاكراد ما يقال لهم اكراد العرب ، ولا نعرف هذا التقسيم وإنما نعرف جيلاً من الناس يقال لهم

أكراد من غير إضافة إلى عرب أو عجم ، وللعلماء اختلاف في كونهم في الاصل عربا أو غيرهم فقيل : ليسوا من العرب ، وقيل منهم ، قال القاضي شمس الدين أحمد بن محمد بن خلصان في ترجمة المهلب بن أبي صفرة مانصه : حكى أبو عمر بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب في كتابة القصد والامم في انساب العرب والعجم أن الاكراد من نسل عمرو مزيتنيا بن عامر بن ماء السماء (١) وأنهم وقعوا إلى أرض العجم فتناسلوا بها وكثر ولدهم فسموا الاكراد ، وقال بعض الشعراء في ذلك وهو يعضد ما قاله ابن عبد البر :

لعمرك ما الاكراد أبناء فارس ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

انتهى ، وفي القاموس الكرد بالضم جيل من الناس معروف والجمع اكراد وجدهم كرد بن عمرو مزيتنيا ابن عامر ماء السماء انتهى ، وعامر هذا من العرب بلا شبهة فانه ابن حارثة الغطريف بن امرء القيس البطريق ابن ثعلبة بن مازن بن الازد ويقال له الاسد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ويسمى عامرا وهو عند الاكثر ابن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح ، وقيل : من ولد هود ، وقيل : هو هود نفسه ، وقيل : ابن أخيه ، وذهب الزبير بن بكار إلى أن قحطان من ذرية اسماعيل عليه السلام وأنه قحطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن اسماعيل ، والذي رجحه ابن حجر أن قبائل اليمن كلها ومنها قبيلة عمرو مزيتنيا من ولد اسماعيل عليه السلام ، ويدل له تبويب البخاري باب نسبة اليمن إلى اسماعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين علي السهمودي في تاريخ المدينة ، وفيه أن الانصار الاوس والخزرج من أولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو مزيتنيا المذكور وكان له ثلاثة عشر ولدا ذكورا منهم ثعلبة المذكور . وحارثة والد خزاعة . وجفنة والد غسان . ووداعة . وأبو حارثة . وعوف . وكعب . ومالك . وعمران . وكرد كما في القاموس انتهى *

وفائدة الخلاف تظهر في أمور منها الكفاة في النكاح والعمامة لا يعمدونهم من العرب فلا تغفل ، والذي يغلب على ظني أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم اكراد لا يبعد أن يكون فيهم من هو من أولاد عمرو مزيتنيا وكذا لا يبعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلا ، وقد انتظم في سلك هذا الجيل أناس يقال : انهم من ذرية خالد بن الوليد ، وآخرون يقال : انهم من ذرية معاذ بن جبل ، وآخرون يقال : انهم من ذرية العباس بن عبد المطلب ، وآخرون يقال : انهم من بني أمية ولا يصح عندي من ذلك شيء بيد أنه سكن مع الاكراد طائفة من السادة أبناء الحسين رضي الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لاشك في صحة نسبهم وكذا في جلالة حسبهم ، وبالجملة الاكراد مشهور بالياس وقد كان منهم كثير من أهل الفضل بل ثبت لبعضهم الصحبة ، قال الحافظ ابن حجر في الاصابة في تمييز الصحابة في حرف الجيم : جابان والد ميمون روى ابن منده من طريق أبي سعيد مولى بني هاشم عن أبي خلدة سمعت ميمون بن جابان الكردي عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرة وذكر الحديث ، وقد أخرج نحوه الطبراني في المعجم الصغير عن ميمون الكردي عن أبيه أيضا وهو أتم منه ولفظه «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أيما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر ليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها خدعها فمات ولم يؤد إليها حقها لقي الله يوم القيامة وهو زان وأيما رجل استدان

(١) قوله ابن ماء السماء قالوا الصواب اسقاط ابن لأن عامراً هو الملقب بماء السماء لأن ماء السماء اب لعامر

دينا لا يريد أن يؤدي إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فمات ولم يؤد إليه دينه لقي الله وهو سارق، ويكنى ميمون هذا بأب بصير بفتح الموحدة، وقيل: بالنون، وهو كما في التقريب مقبول، هذا وأشهر الأقوال في تعيين هؤلاء القوم أنهم بنو حنيفة •

وقال أبو حيان: الذي أقوله إن هذه الأقوال تمثيلات من قائلها لا تعيين القوم، وهذا وإن حصل به الجمع بين تلك الأقوال خلاف الظاهر، وقوله تعالى: ﴿ تَقَاتَلُونَهُمْ أَوْ يُسَلُّونَ ﴾ على معنى يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام لثالث لهما، فأول التنوين والحضر لا للشك وهو كثير، ويدل لذلك قراءة أبي. وزيد بن علي (أو يسلموا) بحذف النون لأن ذلك للناصب وهو يقتضى أن أو بمعنى إلا أى إلا أن يسلموا فيفيد الحصر أو بمعنى إلى أى إلى أن يسلموا، والغاية تقتضى أنه لا ينقطع القتال بغير الإسلام فيفيده أيضاً كما قيل: والجملة مستأنفة للتعليل كما في قولك: سيدعوك الأمير يكرمك أو يكبت عدوك، قال في الكشف: ولا يجوز أن تكون صفة لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لأنهم دعوا إلى قوم موصوف بالمقاتلة أو الإسلام •

وجوز بعضهم كونها حالية وحاله كحال الوصفية، وأصل الكلام استدعون إلى قوم أولى بأس لتقاتلهم أو يسلموا فعدل إلى الاستئناف لأنه أعظم الوصاين، ثم فيه أنهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو يخبر عنه واقعا والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما لصدق إخباره تعالى ونحن نرى الانفكاك بأن يتركوا سدى أو بالهدنة فينبغي أن يؤول بأنه في معنى الأمر على ما في أمالي ابن الحاجب غير سديد لأن القوم مخصوصون لاعموم فيهم، وكان الواقع أنهم قوتلوا إلى أن أسلموا سواء فسر القوم ببني حنيفة أو بثقيف وهو أزن أو فارس والروم على أن الإسلام الانقياد فما انفك الوجود عن أحدهما بل وقعا، وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك في الكلام الاستدلالي قد يتفق •

وأطال الطيبي الكلام في هذا المقام ثم قال: الذي يقتضيه المقام ما ذهب إليه صاحب التجبير من أن (يسلمون) عطف على (تقاتلونهم) أما على الظاهر أو بتقديرهم يسلمون ليكون من عطف الاسم على الفعلية وحينئذ تكون المناسبة أكثر إذ تخرج الجملة إلى باب الكناية، والمعنى تقاتلونهم أو لا تقاتلونهم لأنهم يسلمون، وقد وضع فيه (أو يسلمون) موضع أو لا تقاتلونهم لأنهم إذا أسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة، والاستدعاء عليه ليس إلا للاختبار، و(أو) للترديد على سبيل الاستعارة وفيه ما فيه، وشاع الاستدلال بالآية على صحة إمامة أبي بكر رضى الله تعالى عنه، ووجه ذلك الإمام فقال: الداعي في قوله تعالى: (ستدعون) لا يخلو من أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأئمة الأربعة أو من بعدهم لا يجوز الأول لقوله سبحانه (قل إن تتبعونا) الخ ولا أن يكون عليا رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للإسلام لقوله عز وجل: (أو يسلمون) ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت الأقسام تعين أن يكون المراد بالداعي أبا بكر. وعمر وعثمان. رضى الله تعالى عنهم، ثم انه تعالى أوجب طاعته وأعد على مخالفته وذلك يقتضى إمامته وأى الثلاثة كان ثبت المطلوب، أما إذا كان أبا بكر فظاهر، وأما إذا كان عمر أو عثمان فلا إن إمامته فرع إمامته رضى الله تعالى عنه. وتعقب بأن الداعي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشعر بذلك السنين قوله: لا يجوز لقوله سبحانه: لن (تتبعونا) الخ فيه أن (لن) لا تفيد التأيد على الصحيح وظاهر السياق يدل على أن

المراد به ان تتبعونا في الانطلاق الى خيبر كما سمعت عن محبي السنة اوهو مقيد بما روى عن مجاهد او بما حكى عن بعض، وقال أبو حيان: القول بأنهم لم يدعوا الى حرب في ايام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضروا حرب هو ازن معه عليه الصلاة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا في سفرة تبوك انتهى، ولا يخفى أن هذا اذا صح ينفي حمل النفي على التأييد ومن الشيعة من اقتصر في رد الاستدلال على الدعوة في تبوك. وتعقب بأنه لم يقع فيها ما اخبر الله تعالى به في قوله سبحانه: (تقاتلونهم أو يسلمون) ومنهم من زعم أن الداعي على كرم الله تعالى وجهه وزعم كفر البغاة والخوارج عليه رضى الله تعالى عنه وانه لو سلم اسلامهم يراد بالاسلام في الآية الانقياد الى الطاعة والولاية الاير، وفيه ما لا يخفى، والانصاف أن الآية لا تكاد تصح دليلا على امامة الصديق رضى الله تعالى عنه الا إن صح خبر مرفوع في كون المراد بالقوم بنى حنيفة ونحوهم ودون ذلك خرط القتاد، ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارسا والروم لان المراد في قوله تعالى: (تقاتلونهم أو يسلمون) على ما سمعت وفارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: يتعين كونهم مرتدين أو مشركى العرب لأنهم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف، ومثل مشركى العرب مشركو العجم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فعنده لا تقبل الا من أهل الكتاب والمجوس، وأنت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام بالانقياد وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له أمر النفي فلا تغفل ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا﴾ الدعى فيما دعاكم اليه ﴿يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو على ما قيل الغنيمة في الدنيا والجنة في الاخرى ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عن الدعوة ﴿كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ في الحديدية ﴿يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لتضاعف جرمكم، وهذا التعذيب قال في البحر: يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة، ويحتمل عندى وهو الاوفق بما قبله على ما قيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الايتاء والتعذيب في الآخرة بل لعله المتبادر لكثرة استعمالهما في ذلك، ولا يحسن كون الامرين في الدنيا ولا كون الاول في الآخرة أو فيها وفي الدنيا والثانى في الدنيا فقط ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ أى اثم

﴿وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ أى في التخلف عن الغزو لما بهم من العذر والعاهة، وفي نفي الحرج عن كل من الطوائف المعدودة مزيد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة، وليس في نفي ذلك عنهم نهي لهم عن الغزو بل قالوا: ان أجرهم مضاعف في الغزو، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر في بعض حروب القادسية وكان يمسك الراية. وفي البحر لو حصر المسلمون فالفرض متوجه بحسب الوسع في الجهاد ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما ذكر من الاوامر والنواهي

﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ﴾ عن الطاعة ﴿يُعَذِّبُهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لا يقادر قدره والمعنى بالوعد والوعيد هنا اعم من المعنى بهما فيما سبق كما ينبىء عن ذلك التعبير بمن هنا وبضمير الخطاب هناك، وقيل في الوعيد (يعذبه) الخ دون يدخله ناراً ونحوه مما هو أظهر في المقابلة لقوله تعالى: (يدخله جنات) الخ اعتناء بأمره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذابا أليما يستلزم ادخال النار وإدخالها لا يستلزم ذلك، واعتنى

به لأن المقام يقتضيه ولذا جرى به كالمكرر مع الوعيد السابق، ويكفي في الإشارة إلى سبق الرحمة إخراج الوعد ههنا كالتفصيل لما تقدم والتعبير هناك بإتياء الأجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع إسناد الإتياء إلى الاسم الجليل نفسه فتأمل فليسلك الذهن اتساع. وقرأ الحسن. وقتادة. وأبو جعفر. والأعرج. وشيبة. وابن عامر. ونافع (ندخله ونعذبه) بالنون فيهما، ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل حال المؤمنين الخالص الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وهم أهل الحديبية إلا جدي بن قيس فإنه كان منافقا ولم يبايعه وأصل هذه البيعة وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها: (لقد رضي) الخ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراشاً بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة والف بعدها شين معجمة ابن أمية الخزاعي رسولاً إلى أهل مكة وحمله على جبل له يقال له: الثعلب يعلمهم أنه جاء معتمراً لا يريد قتالاً فلما أتاهم وكلمهم عقروا جملة وأرادوا قتله فمنعه الأجايش فخلوا سبيله حتى أتى الرسول ﷺ فدعا عمر رضي الله تعالى عنه لبيعته فقال: يا رسول الله ان القوم قد عرفوا عداوتى لهم وغلظى عليهم واني لا آمن وليس بمكة أحد من بني عدى يغضب لى إن أوديت فأرسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم يحبونه وأنه يبايع ما أردت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فارسله إلى قريش وقال: أخبرهم أنا لم نأت بقتال وإنما جئنا عماراً وادعهم إلى الإسلام وأمره عليه الصلاة والسلام ان يأتى رجالاً بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويخبرهم ان الله تعالى قريباً يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضي الله تعالى عنه إلى قريش وكان قد اتىه أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأتى قريشاً فأخبرهم فقالوا له إن شئت فطف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سبيل إليه فقال رضي الله تعالى عنه: ما كنت لأطوف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان قد قتل فقال عليه الصلاة والسلام: لا تبرح حتى نناجز القوم ونأدى مناديه عليه الصلاة والسلام إلا ان روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره بالبيعة فأخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فثار المسلمون إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه، قال جابر بن عبد الله في صحيح مسلم وغيره: بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان لا نفر ولم نبايعه على الموت، وأخرج البخاري عن سلمة بن الأكوع قال: بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة، قيل: على أى شيء تباعون يومئذ؟ قال: على الموت. وأخرج مسلم عن معقل بن يسار انه كان أخذاً باغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان اول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ أبو سنان وهو وهب بن محصن أخو عكاشة بن محصن، وقيل: سنان بن أبي سنان، وروى الاول البيهقي في الدلائل عن الشعبي وانه قال للنبي عليه الصلاة والسلام: ابسط يدك ابايعك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: علام تباعين؟ قال: على ما فى نفسك. وفي حديث جابر الذى أخرجه مسلم أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضي الله تعالى عنه أخذ بيده، ولعل ذلك ليس فى مبدأ البيعة والا ففى صحيح البخاري عن نافع ان عمر رضي الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنه عبد الله إلى

فرس له عند رجل من الانصار أن يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع عند الشجرة وعمر لا يدري بذلك فبايعه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاها به الى عمر وعمر رضى الله تعالى عنه يستلم للقتال فأخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع تحت الشجرة فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وصح انه صلى الله عليه وسلم ضرب بيده النبي على يده الاخرى وقال: هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا وبعثوا عثمان رضى الله تعالى عنه وجماعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عند أكثر المحدثين ورواه البخارى عن جابر، وروى عن سعيد بن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب بلغنى أن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة فقال لي سعيد: حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعه أبو داود. وروى أيضا عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلثمائة، وعند أبي شيبة من حديث سلمة بن الأكوع أنهم كانوا ألفاً وسبعمائة، وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفاً وستمائة، وحكى ابن سعد أنهم ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون، وجمع بين الروايات بأنها بناء على عد الجميع أو ترك الاصغر والاتباع والايواسط أو نحو ذلك، وأما قول ابن اسحق: إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافق أحد عليه لأنه قاله استنباطاً من قول جابر: تنجر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على أنهم ما كانوا نحروا غير البدن مع أن بعضهم كأبي قتادة لم يكن أحرم أصلاً، والشجرة كانت سمرة، والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فبايع ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشية الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم. وفي الصحيحين من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقت حاجاً فمررت بقوم يصلون قلت: ما هذا المسجد؟ قالوا: هذه الشجرة حيث بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الرضوان فأتيت سعيد بن المسيب فاخبرته فقال: حدثني أبى أنه كان ممن بايع رسول الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة قال: فلما كان من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها ثم قال سعيد: إن أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلموها وعلمتموها أتم فأيكم أعلم، والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعين الباء ويعدى بنفسه وهو مع عن إنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وما فى الآية من هذا القسم، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المبايع، وإذا ذكر مع العين معنى بالباء فليل رضى عن زيد باحسانه كانت الباء للسببية وجاز أن تكون صلة وتعين للسببية مع مقابلة نحو سخطت عليه باسائه وهو مع الباء نحو رضى به يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ليكون أبان فتقول رضى بقضاء الله تعالى ورضيت بالله تعالى ربا وقاضيا، وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضى زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيهاً على أن كله مرضى بتلك الخصلة، وفيه مبالغة، وجاز دخوله على المعنى كرضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالاً، وإذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك: رضى لك التجارة، وفيه تجوز اما جعل الرضا مجازاً عن الاستحمام واما أنك جعلت كونه مرضياً له بمنزلة كونه مرضياً لك مبالغة في انه في نفسه مرضى محمود وانك تختار له ما تختار نفسك وهذا أبان، ثم هو في حق الحق تعالى شأنه محال عند الخائف قالوا: لأنه سبحانه لا يتحدث له صفة عقيب أمر البتة، فهو عندهم مجازاً من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم اثابة من رضى عن تحت يده، وأما من أسماء الافعال إذا فسر بالاثابة وكذا إذا أريد الاستحمام، وفي البحر أن العامل باذ في الآية هو رضى وهو

هنا بمعنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لصفة ذات ليقيد بالزمان ، وأنت تعلم أن السلف لا يؤولون مثل ذلك ويشبثونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذي يستدعيه التقييد بالزمان إلى التعاقب ، ثم ان تقييد الرضا بزمان المبايعة يشعر بعليتها له فلا حاجة إلى جعل اذ للتعليل ، والتعبير بالمضارع لاستحضار صورة المبايعة ، وقوله سبحانه : (تحت الشجرة) اما متعلق بيبايعونك أو بمحذوف هو حال من مفعوله ، وفي التقييد بذلك اشارة إلى مزيد وقع تلك المبايعة وانها لم تكن عن خوف منه عليه الصلاة والسلام ولذا استوجبت رضا الله تعالى الذي لا يعادله شيء ويستتبع ما لا يكاد يخطر على بال ويكفي فيما ترتب على ذلك ما أخرج أحمد عن جابر . ومسلم عن أم بشر عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة» وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصة فقالت : بلى يا رسول الله فاتهرها فقالت : (وان منكم إلا واردها) فقال عليه الصلاة والسلام قد قال الله تعالى : (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) *

وصح برواية الشيخين وغيرهما في أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : أنتم خير أهل الأرض فينبغي لكل من يدعى الاسلام حبهم وتعظيمهم والرضا عنهم وإن كان غير ذلك لا يضرهم بعد رضا الله تعالى عنهم ، وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله ﷺ له رضى الله تعالى عنه - كما قال أنس - خيرا من أيديهم لأنفسهم ﴿ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ أى من الصدق والاخلاص في مبايعتهم ، وروى نحو ذلك عن قتادة . وابن جريج . وعن الفراء ، وقال الطبرى . ومنذر بن سعيد : من الايمان وصحته وحب الدين والحرص عليه ، وقيل : من الهم والآنفة من لين الجانب للبشر كين وصلاحهم ، واستحسنه أبو حيان والاول عندى أحسنه وهو عطف على (يبايعونك) لما عرفت من أنه بمعنى بايعوك ، وجوز عطفه على (رضى) بتأويله بظهر علمه فيصير مسييا عن الرضا مترقا عليه ﴿ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى الطمأنينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع ، وقيل : بالصلاح وليس بذاك ، والظاهر أنه عطف على (علم) *

وفي الارشاد أنه عطف على (رضى) وظاهر كلام أبي حيان الاول وحيث استحسن تفسير ما في القلوب بما سمعت آنفا قال : إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى ، وقال مقاتل : فعلم الله ما في قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا وتفسر (السكينة) بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها ، ولعمري أن الرجل لم يعرف للصحابة رضى الله تعالى عنهم حقهم وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره ﴿ وَأَنْبِئِهِمْ بِفَتْحِ قُرَيْبًا ۙ ۱۸ ﴾ قال ابن عباس . وعكرمة . وقتادة . وابن أبي ليلي . وغيرهم : هو فتح خيبر وكان غيب انصرافهم من الحديدية ، وقال الحسن : فتح هجر ، والمراد هجر البحرين وكان فتح في زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات والديات *

وفي صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح لا يستدعى سابقة الغزو كما علمت مما سبق في تفسيره فسقط قول الطيبي معترضاً على الحسن : إنه لم يذكر أحد من الأئمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غزا هجرا . نعم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شائع بل قيل هو معنى مجازى له ، وقيل : هو فتح مكة والقرب أمر نسبي ، وقرأ الحسن . ونوح القارى (وآتاهم) أى أعطاهم ﴿ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ﴾ هى مغانم خيبر كما قال غير واحد ، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما

في حديث أحمد . وأبي داود . والحاكم . وصححه عن مجمع بن جارية الانصارى فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلثمائة فارس وللراجل سهما ، وقيل : مغنم هجر ، وقرأ الأعمش . وطلحة . ورويس عن يعقوب ، ودلبة عن يونس عن ورش . وأبو دحية . وسقلاب عن نافع . والانطائي عن أبي جعفر (تأخذونها) بالتاء الفوقية والالتفات إلى الخطاب لتشير يفهم في الامتنان ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ غالباً ﴿ حَكِيمًا ١٩ ﴾ مراعيًا لمقتضى الحكمة في أحكامه تعالى وقضاياه جل شأنه ﴿ وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغْنَمَ كَثِيرَةً ﴾ هي على ما قال ابن عباس . ومجاهد . وجمهور المفسرين ما وعد الله تعالى المؤمنين من المغنم إلى يوم القيامة ﴿ تَأْخُذُونَهَا ﴾ في أوقاتها المقدرة لكل واحدة منها ﴿ فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾ أي مغنم خيبر ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أيدي أهل خيبر وحلفائهم من بني أسد . وغطفان حين جاءوا لنصرتهم فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فنكصوا ، وقال مجاهد : كف أيدي أهل مكة بالصلح ، وقال الطبري : كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الحديبية وإلى خيبر ، وقال زيد بن أسلم وابنه . المغنم الكثيرة الموعودة مغنم خيبر والمعجلة البيعة والتخلص من أمر قريش بالصلح ، والجمهور على ما قدمناه ، والمناسبة لما مر من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) تقتضى على ما نقل عن بعض الأفاضل أن هذا جار على نهج التغليب وإن احتمل تلوين الخطاب فيه ، وذكر الجاهلي في قوله تعالى : (فعجل لكم هذه) الخ انه إن كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بتمامها نازلة في مرجعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية وإن كان قبله على أنها من الاخبار عن الغيب فالإشارة بهذه لتتزيل المغنم منزلة الحاضرة المشاهدة والتعبير بالمضى للتحقق انتهى ، واختير الشق الأول ، وقولهم : نزلت في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية باعتبار الأكثر أو على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتد . وتعقب بأن ظاهر الأخبار يقتضى عدم الامتداد وانها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة فلعل الأولى اختيار الشق الثاني ، والإشارة بهذه إلى المغنم التي أثابهم إياها المذكورة في قوله تعالى : (وأثابهم فتحاً قريباً ومغنم كثيرة يأخذونها) وهي مغنم خيبر ، وإذا جعلت الإشارة إلى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه وروى ذلك عن ابن عباس لم يحتاج إلى تأويل نزولها في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية ﴿ وَلَتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الضمير المستتر ، قيل : للكف المفهوم من (كف) والتأنيث باعتبار الخبر ، وقيل : للكفة فامر التأنيث ظاهر .

وجوز أن يكون لمغنم خيبر المشار إليها بهذه الآية الأمانة أي ولتكون أمانة للمؤمنين يعرفون بها أنهم من الله تعالى بمكان أو يعرفون بها صدق الرسول ﷺ في وعده إياهم فتح خيبر وما ذكر من المغنم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام ، واللام متعلقة بما محذوف مؤخر أي ولتكون آية لهم فعل مافعل أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين أي فعجل لكم هذه أو كف أيدي الناس عنكم لتنتفعوا بذلك ولتكون آية ، فالواو - كما في الإرشاد - على الأول اعتراضية وعمل الثاني عاطفة ، وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بعجل ﴿ وَيَهْدِيكُمْ ﴾ بتلك الآية ﴿ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢٠ ﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه في كل ما تأتون وتذرون .

﴿وَأُخْرَى﴾ عطف على (هذه) في (فعجل لكم هذه) فكانه قيل فعجل لكم هذه المغانم وعجل لكم مغانم أخرى وهي مغانم هوازن في غزوة حنين، والتعجيل بالنسبة إلى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالأبتداء بشيئين، وقوله تعالى: ﴿لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ في موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها، وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ في موضع صفة أخرى - لاخرى - مفيدة لسهولة تأنيها بالنسبة إلى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة منالها بالنظر إلى قدرتهم، والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام أي قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهي في قبض قدرته تعالى يظهر عايتها من أراد، وقد أظهر كم جل شأنه عليها وأظهر كم بها، وقيل: مجاز عن الحفظ أي قد حفظها لكم ومنعها من غيركم، والتذييل بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ أوفق بالاول، وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن أن تتغير ولأن تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما لا تقرر في موضعه، فتكون نسبتها إلى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغايرة بل مختلفة، وجوز كون (أخرى) منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى • وتعقب بأن الاخبار بقضاء الله تعالى بعد اندراجها في جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى: (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما الفائدة في بيان تعجيلها، وأورد عليه أن المغانم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى، ولو سلم فليس المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعده فتدبر، وجوز كونها مرفوعة بالأبتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها، واستظهر هذا الوجه أبو حيان، وقال بعض: الخبر محذوف تقديره تمت أو نحوه، وجوز الزمخشري كونها مجرورة باضمار رب كما في قوله • وليل كوج البحر أرخى سدوله • وتعقبه أبو حيان بأن فيه غرابة لأن رب لم تأت في القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب فكيف تضر هنا، وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تضر، هذا وتفسير الاخرى بمغانم هوازن قد أخرج عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غيره واحد، وقال قتادة. والحسن: هي مكة وقد حاولوها عام الحديبية ولم يدركوها فأخبروا بأن الله تعالى سيظفرهم بها ويظهرهم عليها، وفي رواية أخرى عن ابن عباس. والحسن، ورويت عن مقاتل أنها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم إلى يوم القيامة، وأيضا تعقبه بعضهم بأن (لم تقدرُوا عليها) يشعر بتقدم محاولة امتلك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم تقدم محاولته وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هي خيبر، وروى ذلك عن الضحاك. واسحق.

وابن زيد أيضا، وفيه خفاء فلا تغفل ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي من أهل مكة ولم يصالحوكم كما روى عن قتادة، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنهم حليفاء أهل خيبر أسد: وعطفان، وقيل: اليهود وليس بذلك ﴿لَوْلَا الْأُدْبَارُ﴾ أي لانهمزوا فتولية الدبر كناية عن الهزيمة ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وِلِيًّا﴾ يحرسهم، وذكر الخفاجي ان الحارس أحد معاني الولى، وتفسيره هنا بذلك لمناسبته للمنهزم، وقال الراغب: كل من ولى أمر آخر فهو وليه، وعليه فالحارس ولى لأنه يلي أمر الخروس، والتكبير للتعميم أي لا يجدون فردا مامن الاولياء ﴿وَلَا نَصِيرًا﴾ ولا فردا مامن الناصرين ينصرهم، وقال الامام: أريد: بالولى من ينفع باللطف وبالنصير

من ينفع بالعنف ﴿سنة الله التي قد دخلت من قبل﴾ نصب على المصدرية بفعل محذوف أي سن سبحانه غلبة أنبيائه عليهم السلام سنة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال سبحانه : (لا غابن أنا ورسلي) على ما هو المتبادر من معناه ، ولعل المراد أن سنته تعالى أن تكون العاقبة لأنبيائه عليهم السلام لأنهم كلما قاتلوا الكفار غلبوهم وهزموهم ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ٢٣﴾ تغييرا ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ أي أيدي كفار مكة ، وفي التعبير - بكف - دون منع ونحوه لطف لا يخفى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ﴾ يعني الحديديه كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة . وقد تقدم أن بعضها من حرم مكة ، وأن لم يسلم فالقرب التام كاف ويكون اطلاق (بطن مكة) عليها مبالغة ﴿من بعد أن أظفركم﴾ مظهرا لكم ﴿عليهم﴾ فتعدية الفعل بعلی لتضمنته ما يتعدى به وهو الاظهار والاعلاء أي جعلكم ذوى غلبة تامة . أخرج الامام أحمد . وابن أبي شيبه . وعبد بن حميد . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي في آخرين عن أنس قال : لما كان يوم الحديبية هبط على رسول الله ﷺ وأصحابه ثمانون رجلا من أهل مكة في السلاح من قبل جبل التنعيم يريدون غرة رسول الله ﷺ فدعاهم فآخذوا فعفا عنهم فنزلت هذه الآية (وهو الذي كف) الخ ، وأخرج أحمد . والنسائي . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم في الدلائل عن عبد الله بن معقل قال : كنا مع رسول الله ﷺ في أصل الشجرة التي قال الله تعالى في القرآن إلى أن قال : فيينا نحن كذلك إذ خرج علينا ثلاثون شابا عليهم السلاح فثاروا إلى وجوهنا فدعا عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذ الله تعالى بأسماعهم - ولفظ الحاكم بأبصارهم - فقمنا اليهم فأخذناهم فقال لهم رسول الله ﷺ : هل جئتم في عهد أحد أو هل جعل لكم أحد أمانا؟ فقالوا : لا فخلي سيولهم فانزل الله تعالى (وهو الذي كف أيديهم عنكم) الخ .

وأخرج أحمد . وغيره عن سلمة بن الأكوع قال : قدمنا الحديبية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن أربع عشرة مائة ثم ان المشركين من أهل مكة راسلونا الى الصلح فلما اصطالحنا واختلط بعضنا ببعض اتيت شجرة فاضطجعت في ظلها فأتاني أربعة من مشركي أهل مكة فجعلوا يقعون في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فابغضتهم وتحولت الى شجرة أخرى فعلقوا سلاحهم واضطجعوا فيينا هم كذلك إذ نادى مناد من أسفل ما لله اجرين قتل بن زيم فاخرطت سيفي فاشتدت على اولئك الاربعة وهم رقود فأخذت سلاحهم وجعلته في يدي ثم قلت : والذي كرم وجه محمد لا يرفع أحد منكم رأسه الا ضربت الذي فيه عيناه ثم جئت بهم أسوقهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عمي عامر برجل يقال له مكرز من المشركين يقوده حتى وقفنا بهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سبعين من المشركين فنظر اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : دعوهم يكون لهم بدء الفجور وثناه فعفا عنهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى : (وهو الذي كف) الخ ، وهذا كله يؤيد ما قلناه ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن أزي قال : لما خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى وانتهى الى ذى الحليفة قال له عمي : يا نبي الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث الى المدينة فلم يدع فيها كراعا ولا سلاحا الا حمله فلما دنا من مكة منعه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فاتاه عينه أن عكرمة ابن أبي جهل قد جمع عليك في

خمسائة فقال لخالد بن الوليد : يا خالد هذا ابن عمك قد أتاك في الخيل فقال خالد : أنا سيف الله وسيف رسول الله فيومئذ سمي سيف الله يا رسول الله ارم بي ان شئت فبعثه على خيل فلقية عكرمة في الشعب فهزمه حتى ادخله حيطان مكة فأنزل الله تعالى (وهو الذي) الآية . وفي البحر أن خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوت مكة وأسر منهم جملة فسيقوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن عليهم وأطاقهم ، والخبر غير صحيح لأن اسلام خالد رضي الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء ، وقيل بعدها وهي في السنة السابعة .

وروى ابن اسحق وغيره ان خالداً كان يوم الحديبية على خيل قريش في مائتي فارس قدم بهم الى كراع الغميم فدنا حتى نظر الى اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم بخيله فقام بازائه وصف أصحابه وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله عليه الصلاة والسلام باصحابه صلاة الخوف ، وعن ابن عباس ان أهل مكة أرسلوا جملة من الفوارس في الحديبية يريدون الوقيعه بالمسلمين فأظهرهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت ، وأنكر بعضهم ذلك والله تعالى أعلم بصحة الخبر . وقيل : كان هذا الكف يوم فتح مكة ، واستشهد الامام أبو حنيفة بما في الآية من قوله تعالى : (من بعد أن أظفركم) بناء على هذا القول لفتح مكة عنوة . واعترض القول المذكور والاستشهاد بالآية بناء عليه ، أما الاول فلأن الآية نزلت قبل فتح مكة . وتعقب بأنه ان اريد أنها نزلت بتامها قبله فليس بثابت بل بعض الآثار يشعر بخلافه والا فلا يفيد مع أنه يجوز ان يكون هذا اخباراً عن الغيب كما قيل ذلك في غيره من بعض آيات السورة ، وأما الثاني فلأن دلالتها على العنوة ممنوعة ، فقد قال الزمخشري : الفتح هو الظفر بالشيء سواء كان عنوة أو صلحاً ، والفرق بين الظفر على الشيء والظفر به من حيث الاستعلاء وهو كائن لأنهم اصطلاحوا وهم مضطرون ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه مختارون ، وفيه دغدة لا تخفى ، وكذا فيما تعقب به الاول . وبالجملة هذا القول وكذا الاستشهاد بما في الآية بناء غير بعيد الا ان اكثر الاخبار الصحيحة وكذا ما بعد يؤيد ما قلناه اولاً في تفسير الآية (وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ) بعملكم أو بجميع ما تعملونه ومنه العفو بعد الظفر .

(بصيراً ٢٤) فيجازيكم عليه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة فالكلام عليه تهديد للكفار . (هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أن تصلوا اليه وتطوفوا به (وَالْهُدَى) بالنصب عطف على الضمير المنصوب في (صدوكم) أي وصدوا الهدى وهو ما يهدي إلى البيت ، قال الاخفش : الواحدة هدية ويقال للثي هدى كأنه مصدر وصف به . وفي البحر اسكان داله لغة قريش وبها قرأ الجمهور ، وقرأ ابن هرز . والحسن . وعصمة عن عاصم . واللؤلؤى . وخارجة عن أبي عمرو بكسر الدال وتشديد الياء وذلك لغة ، وهو فعيل بمعنى مفعول على ما صرح به غير واحد ، وكان هذا الهدى سبعين بدنة على ما هو المشهور ، وقال مقاتل : كان مائة بدنة . وقرأ الجعفي عن أبي عمرو (الهدى) بالجر على أنه عطف على المسجد الحرام بحذف المضاف أي ونحر الهدى . وقرئ بالرفع على اضممار وصد الهدى ، وقوله سبحانه : (مَعَكُوفًا) حال من (الهدى) على جميع القراءات ، وقيل : على قراءة الرفع يجوز أن يكون (الهدى) مبتدأ والكلام نحو حكمك مسهطاً ، وقوله تعالى : (ونحن عصبة) على قراءة النصب وهو كما ترى ، والمعكوف المحبوس يقال : عكفت الرجل عن حاجته حبسته عنها ، وأنكر أبو علي تعدية عكف وحكاها ابن سيده . والازهرى . وغيرهما ، وظاهر ما في الآية

معهم ، وقوله تعالى : ﴿ ان يبليان محله ﴾ بدل اشتغال من (الهدى) كأنه قيل : وصدوا بلوغ الهدى محله أو صدوا عن بلوغ الهدى أو وصد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراءات ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله للصدأى كراهة أن يبليان محله ، وأن يكون مفعولا من أجله مجرورا بلام مقدره - لمعكوفان - أى محبوسا لأجل أن يبليان محله ويكون الحبس من المسلمين ، وأن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو من أو عن أى محبوسا من أو عن أن يبليان محله فيكون الحبس من المشركين على ما هو الظاهر ، ومحل الهدى مكان يحل فيه نحره أى يسوغ أو مكان حلوله أى وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزمخشري ، والمراد مكانه المعهود وهو منى ، أما على رأى الشافعى رضى الله تعالى عنه فلا ن مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد بلغ محله بالنسبة إلى النبي ﷺ ومن معه ولذا انحروا هناك أعنى فى الحديدية ، وأما على رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فلا ن مكانه الحرم مطلقا وبعض الحديدية حرم عنده ، وقد رووا أن مضارب رسول الله ﷺ كانت فى الحل منها ومصلاه فى الحرم والنحر قد وقع فيما هو حرم فيكون الهدى بالغنا محله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من ارادة المعهود ليتسنى ذلك ، وزعم الزمخشري أن الآية دليل لآبى حنيفة على أن الممنوع محل هديه الحرم ثم تكلم بما لا يخفى حاله على من راجعه . ومن الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل إلى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ، ثم قال : ولا ينافيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر فى طرف منه كما لا ينافى الصد عنه كون مصلاه عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوهم فلم يتمتعوا بالسكينة وهو كما ترى . والانصاف أنه لا يتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلا . وطعن بعض أجلة الشافعية فى كون شئ من الحديدية من الحرم فقال : إنه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن ابراهيم عليه السلام ، ولا يعتد برواية شذ بها الواقدي كيف وقد صرح بخلافها البخارى فى صحيحه عن الثقات ، والرواية عن الزهرى ليست بثبت انتهى ، ولعل من قال : بأن بعضها من الحرم استند فى ذلك إلى خبر صحيح . ومن قوا عدم أن المثبت مقدم على النافى والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ لَا رَجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُم ﴾ صفة (رجال ونساء) على تغليب المذكر على المؤنث . وكانوا على ما أخرج أبو نعيم بسند جيد . وغيره عن أبى جمعة جنيد بن سبع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين ، وقوله تعالى : ﴿ ان تطوهم ﴾ بدل اشتغال منهم وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب فى (تعلموهم) واستبعده أبو حيان ، والوطء الدوس واستعير هنا للاهلاك وهى استعارة حسنة واردة فى كلامهم قديما وحديثا ، ومن ذلك قول الحرث بن وعله الذهلى :

ووطئتنا وطأ على حنق وطء المقيد نابت الهرم

وقوله ﷺ من حديث : « وإن آخر وطأة وطئها الله تعالى بوج » وقوله عليه الصلاة والسلام : « اللهم اشد وطأتك على مضر » ﴿ فَتُصِيبُكُمْ مِنْهُمْ ﴾ أى من جهتهم ﴿ مَعْرَةٌ ﴾ أى مكروه ومشقة مأخوذ من العر والعرة وهو الجرب الصعب اللازم ، وقال غير واحد : هى مفعلة من عره إذا عراه ودهاه ما يكره ، والمراد بها هنا على ما روى عن منذر ابن سعيد تعبير الكفار وقولهم فى المؤمنين : انهم قتلوا أهل دينهم ، وقيل : التأسف عليهم وتألم النفس بما أصابهم . وقال ابن زيد : المأثم بقتلهم . وقال ابن إسحاق : الدية ، قال ابن عطية : وكلا القولين ضعيفان ، لا اثم ولا دية

في قتل مؤمن مستور الايمان بين أهل الحرب: وقال الطبري، هي الكفارة. وتعقب بعضهم هذا أيضا بأن في وجوب الكفارة خلافا بين الأئمة. وفي الفصول العمادية ذكر في تأسيس النظائر في الفقه قال أصحابنا: دار الحرب تمنع وجوب ما يندرى بالشبهات لأن أحكامنا لا تجرى في دارهم وحكم دارهم لا يجرى في دارنا، وعند الشافعي دار الحرب لا تمنع وجوب ما يندرى بالشبهات، بيان ذلك حربي أسلم في دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لا قصاص عليه عندنا ولا دية وعند الشافعي عليه القصاص وعلى هذا لو أن مسلمين متسامنين دخلوا دار الحرب وقتل أحدهما صاحبه لا قصاص عليه عندنا وعند الشافعي عليه ذلك، ثم ذكر مسألة مختلفا فيها بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فقال: إذا قتل أحد الأسيرين صاحبه في دار الحرب لا شيء عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف إلا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب، وعند محمد يجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى.

ونقل عن الكافي أن من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا وقتله مسلم عمدا أو خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا إن كان عمدا وإن كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى وتام الكلام في هذا المقام يطالب في محله، والزحشرى فسر المعرفة بوجوب الدية والكفارة وسوء قالة المشركين والمأثم إذا جرى منهم بعض التقصير وهو كما نرى

(بغير علم) في موضع الحال من ضمير المخاطبين في (تظوهم قيل) ولا تكرر مع قوله تعالى: (لم تعلموهم) سواء كان (أن تظوهم) بدل اشتغال من (رجال ونساء) أو بدلا من المنصوب في (لم تعلموهم) أما على الثاني فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأنهم وإهلاكم وائتم غير عالمين بإيمانهم لأن احتمال أنهم يهلكون من غير شعور مع إيمانهم سبب الكف فيعتبر فيه العلمان فمتعلق العلم في الأول الوطأة وفي الثاني انفسهم باعتبار الايمان، وأما على الأول فلان قوله تعالى: (بغير علم) لما كان حالا من فاعل (تظوهم) كان العلم بهم راجعا إلى العلم باعتبار الإهلاك كما تقول أهلكته من غير علم فلا الإهلاك من غير شعور ولا العلم بإيمانهم حاصل والأمران لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وإن تقاربا أو تلازما في الجملة.

وجوز أن يجعل (لم تعلموهم) كناية عن الاختلاط كما يلوح إليه كلام الكشاف، وفيه ما يدفع التكرار أيضا، وفي ذلك بحث يدفع بالتأمل وجوز أن يكون حالا من ضمير (منهم) وإن يكون متعلقا - بتصبيكم - أو صفة لمعرة قيل: وهو على معنى فتصبيكم منهم معرفة بغير علم من الذي يعرفكم ويعيب عليكم، يعني أن وطئتموهم غير عالمين لزمكم سبة من الكفار بغير علم أي لا يعلمون انكم معزورون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تظوهم فتصبيكم منهم معرفة بغير علم منكم أي فتقتلوهم بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولا تنقل. وجواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه، والمعنى على ما سمعت أو لولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين بين ظهراني الكفار جاهلين بهم فتصبيكم بأهلاكم مكره لما كف أيديكم عنهم، وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لانجر الأمر إلى أهلاك مؤمنين بين ظهرانيهم فتصبيكم من ذلك مكره وهو عز وجل يكره ذلك وقال ابن جريج: دفع الله تعالى عن المشركين يوم الحديبية بأناس من المسلمين بين أظهرهم، وظاهر الأول على ما قيل أن علة الكف صون المخاطبين عن إصابة المعرة، وظاهر هذا أن علة صون أولئك المؤمنين عن الوطء

والأمر فيه سهل، وقوله تعالى: (لِيُدْخَلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ) علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره في الإرشاد كأنه قيل: لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى إلى الفتح بلا محذور في رحمته

الواسعة (مَنْ يَشَاءُ) وهم أولئك المؤمنون وذلك بامتناعهم وازالة استضعافهم تحت أيدي المشركين وتوفيقهم لاقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم، والتعبير عنهم بمن يشاء دون الضمير بأن يقال: ليدخلهم الله رحمته للإشارة الى ان علة الادخال المشيئة المبنية على الحكم الجملة والمصالح، وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من يمك من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بابقائهم على عملهم وطاعتهم، وجوز أن يراد - بمن يشاء - بعض المشركين ويراد بالرحمة الاسلام فان أولئك المؤمنين اذا صامهم الكف المذكور اظهروا ايمانهم لمعاينة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للاسلام، واسحسن بعضهم كونه علة للكف المعامل بالصون ه وجوز أن يراد - بمن يشاء - المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير، والمشركون فيراد بها الاسلام، وبين وجه التعليل بأنهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بشأنهم رغبا في الاسلام والانخراط في سلك المرحومين وان المؤمنين اذا علموا منع تعذيب المشركين بعد الظفر عليهم لاختلاطهم بهم اظهروا ايمانهم فيقتدى بهم، وقال: لا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترتب على الشيء. لأنه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع، وما يظن من أن تعليل الكف بما ذكر مع انه معمل بالصون فاسد لما فيه من اجتماع عاتين على معلول واحد شخصي فاسد لأن العال اذا لم تكن تامة حقيقة لا يضر تعددها وما هنا كذلك ه هذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت أولا أولى عندي لما فيه من شدة التحام النظم الجليل، وحمل (من يشاء) على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين أو فوق بقوله تعالى : ﴿ لَوْ تَزِيلُوا لَعَذَبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥ ﴾ والتزيل التفرق والتميز، وجوز في ضمير (تزيلوا) كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق أي لو تفرق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتميزوا عن الكفار وخرجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لعذبنا الخ، وكونه للمؤمنين والكفار أي لو افرق بعضهم من بعض ولم يبقوا مختلطين لعذبنا الخ واختار غير واحد الأول - فمنهم - للبيان، والمراد تعذيبهم في الدنيا بالقتل والسبي كما قال مجاهد وغيره والالم يكن - للو - موقع . والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها، وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى: (لو تزيلوا) كالتكرار لقوله تعالى: (لولا لرجال) لأن مرجعهما في المعنى شيء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب - للولا - السابقة. وانه ترصه أبو حيان بأن التغير ظاهر فلا يكون تكرارا ولا مشابهة. وأجيب بأن كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذي هو مدلول الثاني فيكون كبدل الاشتمال ويكفي ذلك في كونه كالتكرار، وقال ابن المنير: إنما كان مرجعها واحدًا وإن كانت (لولا) تدل على امتناع لوجود و(لو) تدل على امتناع لا امتناع وبين هذين تناف ظاهر لأن (لولا) هنا دخلت على وجود ولو دخلت على (تزيلوا) وهو راجع إلى عدم وجودهم وامتناع عدم الوجود ثبوت فالآ إلى أمر واحد من هذا الوجه قال: وكان جدي يختار هذا الوجه ويسميه تطرية واكثر ما يكون إذا تطاول الكلام وبعد عهد أوله واحتيج إلى بناء الآخر على الأول فمرة يطرى بلفظه ومرة بلفظ آخر يؤدي مؤداه انتهى ه

وأنت تعلم أن في حذف الجواب دليل على شدة غضب الله تعالى وأنه لولا حق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف ولا يقاس، ومنه يعلم أن ذلك الوجه أرجح من جعل (لو تزيلوا) بمنزلة التكرار للتطرية فتطرية الجواب وتقويته أولى وأوفق لمقتضى المقام، واختار الطيبي الأول أيضا معللا له بأنه حينئذ يقرب من باب الطرد والعكس لأن التقدير لولا وجود مؤمنين مختلطين بالمشركين غير متميزين منهم لوقع ما كان جزاء لكفرهم وصددهم ولو حصل

التمييز وارتفع الاختلاط لحصل التعذيب، ثم ان تقدير الجواب ما تقدم عند القائلين بالحذف هو الذي ذهب اليه كثير، وجوز بعضهم تقديره لعجل لهم ما يستحقون وجعل قوله تعالى (١): (هم الذين كفروا) الخ فكأنه قيل: هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكم ولولا رجال مؤمنون الخ لعجل لهم ذلك وهو أيضا أولى من حديث التكرار، وقرأ ابن أبي عتبة. وابن مقسم. وأبو حيوثة. وابن عون (لوتزايلاوا) على وزن تفاعلاوا •

وفي الآية على ما قال الكيا دليل على أنه لا يجوز خرق سفينة الكفار إذا كان فيها أسرى من المسلمين وكذلك رمى الحصون إذا كانوا بهار الكفار إذا تترسوا بهم، وفيه كلام في كتب الفروع (إذ جعل الذين كفروا) منصوب باذكر على المفعولية أو - بعدنا - على الظرفية أو - بصدوكم - كذلك، وقيل: بمضمر هو أحسن الله تعالى اليكم. وأياما كان - فالذين - فاعل (جعل) ووضع الموصول موضع ضميرهم لدمهم بما في حيز الصلة وتعليل الحكم به، والجعل اما بمعنى الالتقاء فقوله تعالى: (في قلوبهم الحمية) متعلق به أو بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف هو مفعول ثان له أي جعلوا الحمية راسخة في قلوبهم ولما كانوا مكتسبة لهم من وجه نسب جعلها اليهم، وقال النيسابوري: يجوز أن يكون فاعل (جعل) ضمير الله تعالى و(في قلوبهم) بيان لما كان الجعل وما آل المعنى إذ جعل الله في قلوب الذين كفروا الحمية وهو كما ترى، والحمية الانفة يقال: حميت عن كذا حمية إذا أنفت منه وداخلك عار منه وقال الراغب: عبر عن القوة الغضبية إذا ثارت وكثرت بالحمية فقيل: حميت على فلان أي غضبت عليه، وقوله تعالى: (حمية الجاهلية) بدل من الحمية أي حمية الملة الجاهلية أو الحمية الناشئة من الجاهلية لأنها بغير حجة وفي غير موضعها، وقوله تعالى: (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) عطف على (جعل) على تقدير جعل (اذ) معمولا لا ذكره والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين وعلى ما يدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظرا - بعدنا - كأنه قيل: فلم يتزايلاوا فلم نعذب فأنزل الخ، وعلى مضمر عامل فيها على الوجه الاخير المحكي ويكون هذا كالتفسير لذلك، وأما على جعلها ظرا - بصدوكم - فقيل: العطف على (جعل) وقيل: على (صدوكم) وهو نظير الطائر في غضب زيد الذئب، والاولى من هذه الاوجه لا يخفى، والسكينة الاطمئنان والوقار، روى غير واحد أن النبي ﷺ خرج بمن معه الى الحديدية حتى إذا كان بنى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا من خزاعة يخبره عن قريش وسار عليه الصلاة والسلام حتى كان بغدير الاشطاط قريبا من عسفان أتاه عينه فقال: إن قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الاحايش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فاستشار الناس في الاغارة على ذراري من أعانهم فقال أبو بكر: الله تعالى ورسوله أعلم يا بني الله إنما جئنا معتمرين ولم نجىء لقتال أحد ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه فقال ﷺ: امضوا على اسم الله فسار حتى نزل بأقصى الحديدية فجاءه بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه فقال له إنى قدرت كعب بن لؤى، وعامر بن لؤى نزلوا قريبا معهم العوذ المطافيل وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فقال عليه الصلاة والسلام: أنا لم نجىء لقتال أحد ولكن معتمرين وإن قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فإذا عليهم لو خلوا بيني وبين سائر العرب فإن هم أصابوني كان ذلك الذي أرادوا وأن أظهرني الله تعالى

عليهم دخلوا في الاسلام وافرين وان لم يفعلوا قاتلتهم وبهم قوة فما تظن قريش فر الله لا يزال أجاهدم على الذي بعثني الله تعالى به حتى يظهره الله تعالى أو تنفرد هذه السالفة فقال بديل: سابغهم ما تقول فبلغهم فقال عروة ابن مسعود الثقفي لهم: دعوني آتته فاتاه عليه الصلاة والسلام فقال له نحو ما قال لبديل وجرى من الكلام ماجرى ورأى من احترام الصحابة رسول الله ﷺ وتعظيمهم إياه ما رأى فرجع إلى أصحابه فاخبرهم بذلك وقال لهم: إنه قد عرض عليكم خطة رشدا فاقبلوها فقال رجل من بني كنانة: دعوني آتته فلما أشرف على النبي ﷺ وأصحابه قال عليه الصلاة والسلام: هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له فبعثت واستقبله القوم يلبون فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء. أن يصدوا عن البيت فرجع وأخبر أصحابه فقال رجل يقال له مكرز بن حفص: دعوني آتته فلما أشرف قال عليه الصلاة والسلام: هذا مكرز وهو رجل فاجر فجعل يكلم النبي ﷺ فيينا هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو أخو بني عامر بن لؤي فقال ﷺ: قد سهل لكم من امركم وكان قد بعثه قريش وقالوا له: ائت محمدا فصالحه ولا يكن في صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا فوالله لا تتحدث العرب أنه دخلها علينا عنوة أبدا فلما انتهى إليه عليه الصلاة والسلام تكلم فاطال وانتهى الأمر إلى الصالح وكتابة كتاب في ذلك فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل: لا أعرف هذا والى اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله ﷺ: اكتب باسمك اللهم فكتبها ثم قال: اكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو فقال سهيل: لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فقال عليه الصلاة والسلام: والله إني لرسول الله وإن كذبتوني اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وإن بيننا عيبة مكفوفة وأنه لا أسلال ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه وإن محمدا يرجع عن مكة عامه هذا فلا يدخلها وأنه إذا كان عام قابل خرج أهل مكة فدخلها بأصحابه فأقام بها ثلاثا معه سلاح الراكب السيوف في القرب لا يدخلها بغيرها •

وظاهر هذا الخبر أن سهيلا لم يرض أن يكتب محمد رسول الله قبل أن يكتب بوجهه في رواية أنه كتب فلم يرض فقال النبي عليه الصلاة والسلام لعلي كرم الله تعالى وجهه: ائمه فقال: ما أنا بالذي أحماه، وجاء هذا في رواية للبخاري، ولمسلم وفي رواية للبخاري في المغازي فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وكذا أخرجه النسائي وأحمد ولفظه فأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب مكان رسول الله هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وتمسك بظاهر هذه الرواية كما في فتح الباري أبو الوليد الباجي على أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ووافقه على ذلك شيخه أبو ذر الهروي. وأبو الفتح النيسابوي. وآخرون من علماء أفریقیة، والجمهور على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب، وإن قوله: وأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب لبيان أنه عليه الصلاة والسلام احتاج لأن يريه على كرم الله تعالى وجهه موضع الكلمة التي امتنع من محوها لكونه كان لا يحسن الكتابة، وقوله: فكتب بتقدير فحماها فأعاد الكتاب لعلي فكتب أو أطلق فيه كتب على أمر بالكتابة، وتام الكلام

في محله فكانت حميتهم على ما في الدر المنثور عن جماعة انهم لم يقرؤا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يقرؤا
ببسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين والبيت و قد هم المؤمنون لذلك أن يبطشوا بهم فأنزل الله تعالى سكينته
عليهم فتوقروا وحلموا، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في حمية الجاهلية: حمت قريش أن يدخل عليهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: لا يدخلها علينا أبدا، وقال ابن بحر: كما في البحر - حميتهم عصبيتهم لأهنتهم
والانفة ان يعبدوا غيرها، وفي توسط على بين الرسول والمؤمنين ايماء الى أنه سبحانه أنزل على كل سكينته لا ثقة به
ووجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لا يخفى؛ وقال الامام: في هذه الآية لطائف معنوية
وهو انه تعالى أبان غاية البون بين المؤمنين والكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل (جعل) هو الكفار
وفاعل (انزل) هو الله تعالى، وبين المفعولين اذ تلك حمية وهذه سكينته. وبين الاضافتين اضافة الحمية الى الجاهلية واطافة
السكينته اليه تعالى، وبين الفعلين (جعل وانزل) فالحمية مجعولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى والسكينته كالمحفوظة
في خزانة الرحمة فأنزلها والحمية قبيحة مذمومة في نفسها وازدادت قبحا بالاطافة الى الجاهلية والسكينته حسنة
في نفسها وازدادت حسنا باضافتها الى الله عز وجل، والعطف في فانزل بالقام لا بالواو يدل على المقابلة والمجازاة تقول:
أكرمني زيد فأكرمه فيدل على أن انزال السكينته لجعلهم الحمية في قلوبهم حتى أن المؤمنين لم يغضبوا ولم ينهزموا
بل صبروا، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو بما لا بأس به (وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى)
هي لا اله الا الله كما أخرج ذلك الترمذي. وعبد الله بن احمد. والدارقطني. وغيرهم عن أبي بن كعب مرفوعا وكما
أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة. وسلمة بن الاكوع كذلك؛ وأخرج أحمد. وابن حبان. والحاكم عن حمران بن
عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: اني لأعلم كلمة لا يقوله عبد
حقا من قلبه الا حرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أنا أحدثكم ما هي كلمة الا خلاص
التي الزمها الله سبحانه محمدا وأصحابه وهي كلمة التقوى التي الاصل (١) عليها نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عنه ابطال عند الموت شهادة ان لا اله الا الله وروى ذلك أيضا عن علي كرم الله تعالى وجهه على ما نقل
أبو حيان وابن عمر وابن عباس. وعكرمة. ومجاهد. والحسن. وقتادة. وسعيد بن جبير في آخرين، وأخرج ذلك عبد بن
حميد. وابن جرير عن عطاء الخراساني بزيادة محمد رسول الله، وأضيفت الى التقوى لانها بها يتقى الشرك ومن
هنا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر. وغيره: هي رأس كل تقوى، وظاهر كلام عمر رضي الله تعالى عنه
أن ضمير -هم- في (الزمهم) للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزامهم اياها بالحكم والامر بها، وأخرج
عبد الرزاق والحاكم وصححه. والبيهقي في الاسماء والصفات. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال: هي لا اله
الا الله والله أكبر، وروى عن ابن عمر أيضا نحوه؛ وأخرج ابن أبي حاتم. والدارقطني في الافراد عن
المسور بن مخرمة قال: هي لا اله الا الله وحده لا شريك له، وعن عطاء ابن أبي رباح. ومجاهد أيضا انها لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن
الزهري قال: هي بسم الله الرحمن الرحيم، وضم بعضهم الى هذا محمد رسول الله، والمراد بالزامهم اياها اختيارها
لهم دون من عدل عنها الى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله، وقيل: هي الثبات والوفاء بالعهد، ونسبه الحفاجي الى
الحسن، والزامهم اياه أمرهم به، واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل: لما ان كلا يتوصل به الى

(١) يقال الاصله على الشيء اراده عليه و اراده منه اه منه

الغرض وهو نظير ما قيل في اطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من ان ذلك لان كلامهما يهتدى به، وجعلت
 الاضافة على كونها بمعنى الثبات من باب اضافة السبب الى المسبب فهي اضافة لادنى ملاسة، وجوز ان تكون
 اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أى كلمة أهل التقوى، وأريد بالعهد على ما يقتضيه ظاهر سبب النزول عهد
 الصالح الذي وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة، وقيل: ما يعنى ذلك وسائر عهودهم معه عز وجله
 وأنت تعلم أن الوجه المذکور في نفسه غير ظاهر، ومثله ما قيل: المراد بالكلمة قولهم في الاصلاب: بلى مقرين
 بوحدانيته جل شأنه، وبالالزام الامر بالثبات والوفاء بها، وقيل: هي قول المؤمن: بين سمعاً وطاعة حين يؤمرون
 أو ينهون، والظاهر عايه كون الضمير للمؤمنين، وأرجح الاقوال في هذه الكلمة ما روى مرفوعاً وذهب اليه
 الجمل الغفير، وأهل ما ذكر في الاخبار السابقة من باب الاكتفاء، والمراد لا إله الا الله محمد رسول الله
 ﴿وَكَانُوا﴾ عطف على ما تقدم أو حال من المنصوب في (الزمهم) بتقدير قد أربدونه والظاهر في الضمير عوده
 كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضى الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضهم عوده على
 المؤمنين وكأنه اعتبر الاول عائداً عليهم أيضاً وهو بالابأس فيه، ولعله اعتبر الاقربية، فالمعنى وكان المؤمنون
 في علم الله تعالى ﴿أَحَقَّ بِهَا﴾ أى بكلمة التقوى، وأفعل لزيادة الحقية في نفسها أى متصفين بمزيد استحقاق
 لها أو على ما هو المشهور فيه والمفضل عليه محذوف أى أحق بها من كفار مكة لأن الله تعالى اختارهم لدينه
 وصحبه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل: من اليهود والنصارى، وقيل من جميع الامم لانهم خيرامة أخرجت للناس
 وحكى المبرد ان الذين كانوا قبلنا لم يكن لاحد منهم أن يقول: لا إله الا الله في اليوم والليلة الا مرة واحدة
 لا يستطيع ان يقولها اكثر من ذلك، وكان قائلها يمد بها صوته الى ان ينقطع نفسه تبركا بذكر الله تعالى، وقد
 جعل الله عز وجل لهذه الامة أن يقولوها متى شاءوا وهو قوله تعالى: (والزمهم كلمة التقوى) أى نديهم
 الى ذكرها ما استطاعوا وكانوا أحق بها، وهذا مما يثبت، وجوز الامام كون التفضيل بالنسبة الى غير كلمة
 التقوى أى أحق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال: وهذا كما تقول زيد أحق بالاكرام منه بالاهانة، وقولك
 إذا سئل شخص عن زيد بالطب أعلم أو بالعقبة: زيد أعلم بالفقه أى من الطب، وفيه غفلة لا تخفى ﴿وَأَهْلَهَا﴾
 أى المستأهل لها وهو أبلغ من الاحق حتى قيل بينه وبين الاحق كما بين الاحق والحق، وقيل: إن أحقيتهم
 بها من الكفار تفهم رجحانهم رجحانا ما عليهم ولا تثبت الاهلية كما إذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
 منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فيقال للاقرب اليه إذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال:
 الحبس أهون من القتل، ولدفع توهم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه: (وأهلها) وقيل: أريد أنهم أحق
 بها في الدنيا وأهلها بالثواب في الآخرة، وقيل: في الآية تقديم وتأخير والاصل وكانوا أهلها وأحق بها،
 وكذلك هي في مصحف الحرث بن سويد صاحب ابن مسعود وهو الذى دفن مصحفه لمخالفته الامام أيام
 الحجاج وكان من كبار تابعي الكوفة وثقاتهم، وقيل: ضمير (كانوا) عائد على كفار مكة أى وكان أولئك
 الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحمية أحق بكلمة التقوى لانهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله ﷺ وقد
 تقدم انذارهم لولا ما سلبوا من التوفيق، وفيه ما فيه سواء رجع ضمير (الزمهم) الى كفار مكة أيضاً أم لا، وأظن
 في قائله نزعة رافضية دعتة الى ذلك لكنه لا يتم به غرضه، وقيل: ضمير (كانوا) للمؤمنين إلا أن ضميرى

(بها وأهلها) للسكينة ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع ، وقيل : هما لمكة أي وكانوا أحق بمكة أن يدخلوها وأهلها ، وأشعر بذكر مكة ذكر المسجد الحرام في قوله تعالى : (وصدوكم عن المسجد الحرام) وكذا محل الهدى في قوله سبحانه : (والهدى معكوفاً أن يباغ محله) وفيه ما لا يخفى (وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۚ) فيعلم سبحانه حق كل شيء واستثاله لما يستأهله فيسوق عز وجل الحق إلى مستحقه والمستأهل إلى مستأهله أو فيعلم هذا ويعلم ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من انزال السكينة والرضا بالصلح فيكون تذييلاً لجميع ما تقدم .

(لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّبَا) رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام قبل خروجه إلى الحديبية ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو في الحديبية - والاول أصح - أنه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا وقص الرويا على أصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم وقالوا : إن رؤيا رسول الله ﷺ حق فلما تأخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبيد الله ابن أبي . وعبد الله بن نقييل . ورفاعة بن الحرث : والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فنزلت • وقد روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه ، وفي رواية إن رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما كانت إن ملكا جاءه فقال له : (لتدخلن) الخ ، والمعنى لقد صدقه سبحانه في رؤياه على أنه من باب الحذف والإيصال كما في قولهم : صدقتى سن بكره ، وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة • وقال الراغب : الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل وهما في الآية صدق بالفعل وهو التحقيق أي حقق سبحانه رؤيته . وفي شرح الكرماني كذب يعتدى إلى مفعولين يقال : كذبتى الحديث وكذا صدقتى في الآية ، وهو غريب لتعدى المثل لو احد والمخفف لمفعولين انتهى . وفي البحر صدق يتعدى إلى اثنين الثانى منهما بنفسه وبحرف الجر تقول صدقت زيدا الحديث وصدقته في الحديث ، وقد عدما بعضهم في اخوات استغفر وأمر والمشهور ما أشرنا إليه أولا (بالحق) صفة لمصدر محذوف أي صدقا ملتبسا بالحق أي بالفرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المتزلزل في الايمان والراسخ فيه ، ولاجل ذلك آخر وقوع الرؤيا إلى العام القابل أحوال من الرؤيا أي ملتبسة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام ، وجوز كونه حالا من الاسم الجليل وكونه حالا من (رسوله) وكونه ظرفا لغوا - لصدق - وكونه قسما بالحق الذى هو من أسمائه عز وجل أو بتقيض الباطل ، وقوله تعالى : (لتدخلن المسجد الحرام) عليه جواب القسم والوقف على (الرؤيا) وهو على جميع ما تقدم جواب قسم مقدر والوقف على (الحق) أي والله لتدخلن الخ ، وقوله سبحانه : (أن شاء الله) تعليق للعدنة بالمشيئة لتعليم العباد ، وبه ينحل ما يقال : إنه تعالى خالق الاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التمايق منه سبحانه بالمشيئة ، وفي معنى ما ذكر قول ثعلب : استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون • وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئته تعالى لا من جلاذتهم وتديبرهم ، وذكر الخفاجى أنه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لا محالة إلا إن شاء عدم الدخول فهو وعدلم عدل به عن ظاهره لأجل التعريض بهم والانكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى . وقد أجيب عن السؤال بغير ذلك فقيل : الشك راجع إلى المخاطبين ، وفيه شيء متعلمه قريبا ان شاء الله تعالى ؛ وقال الحسين بن الفضل :

أن التعليق راجع إلى دخولهم جميعاً وحكى ذلك عن الجبائي ، وقيل : إنه ناظر إلى الأمن فهو مقدم من تأخير أي لتدخلنه حال كونكم (آمنين) من العدو إن شاء الله . وردهما في الكشف فقال : أما جملة قيد دخولهم بالاسر أو الأمن ففيه أن السؤال بعد باق لأن الدخول المخصوص أيضاً خبر من الله تعالى وهو يتنافى الشك ، وليس نظير قول يوسف عليه السلام : (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) إذ لا يبعد أن لا يعرف عليه السلام . مستقر الأمر من الأمن أو الخوف فاما أن يقول بأن الشك راجع إلى المخاطبين أو بأنه تعليم ، والثاني أولى لأن تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الأمر بالعكس . ودفع وروده على الحسين بأن المراد أنه في معنى ليدخلنه من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخله لأن أجله يمنعه منه فلا يازم الرجوع لما ذكر . وقيل : هو حكاية لما قاله ملك الرؤيا له صلى الله عليه وسلم واليه ذهب ابن كيسان أو لما قاله هو عليه الصلاة والسلام لأصحابه . ورد صاحب التقريب بأنه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية . ودفع بأن المراد أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائلها في المنام الملك وفي اليقظة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي في حكم المحكي في دقيق النظر كأنه قيل : وهي قول الملك أو الرسول لتدخلن الخ ، وأنت تعلم أن هذا وإن صحح النظم الكريم لا يدفع البعد ، وقد اعترض به على ذلك صاحب الكشف لكنه ادعى إن كونه حكاية ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام أقل بعداً من جعله من قول الملك ، وقال أبو عبيدة . وقوم من النحاة : (إن) بمعنى اذ وجعلوا من ذلك قوله تعالى : (وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) وقوله صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور : « أنتم السابقون وأنا ان شاء الله بكم لاحقون » والبصريون لا يرتضون ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مُحَاقِّينَ رُؤُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ حال كآمين من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى : (لتدخلن) إلا أن آمين حال مقارنة وهذا حال مقدرة لأن الدخول في حال الاحرام لا في حال الحلق والتقصير ، وجوز أن يكون حالاً من ضمير (آمين) والمراد محلقاً بعضكم رأس بعض وقصراً آخرون في الكلام تقدير أوفيه نسبة واللجزء إلى الكل ، والقرينة عاياه أنه لا يجتمع الحلق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم ، وقوله تعالى : ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ حال من فاعل (لتدخلن) أيضاً لبيان الأمن بعد تمام الحج و (آمين) فيما تقدم لبيان الأمن وقت الدخول فلا تكرار أو حال من الضمير المستتر في (آمين) فإن أريد به معنى آمين كان حالاً مؤكدة ، وإن أريد لا تخافون تبعاً في الحلق أو التقصير ولا نقص ثواب فهو حال مؤسسة ، ولا يخفى الحال إذا جعل حالاً من الضمير في (محلقين) أو (مقصرين) ، وجوز أن يكون استثناءً بيانياً في جواب سؤال مقدر كأنه قيل : فكيف الحال بعد الدخول؟ فقيل : لا تخافون أي بعد الدخول .

واستدل بالآية على أن الحلق غير متعين في النسك بل يجزى عنه التقصير ، وظاهر تقديمه عاياه أنه أفضل منه وهو الذي دلت عليه الأخبار في غير النساء . أخرجه الشيخان . وأحمد . وابن ماجه عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للمحلقين قالوا : يا رسول الله والمقصرين قال : اللهم اغفر للمحلقين ثلاثاً قالوا : يا رسول الله والمقصرين قال : وأما في النساء فقد أخرج أبو داود . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير » والسنة في الحلق أن

يبدأ بالجانب الأيمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أنس أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده إلى جانب الأيمن وإن يبلغ به إلى العظمين كما قال عطاءه .

وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن ابن عباس . وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهما كانا يقولان للحلاق ابدأ بالأيمن وابلغ بالحلق العظمين ، واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذا ظاهر أن المراد ومصرين رؤسكم أي شعرها لظهور أن الرؤس أنفسها لا تقصر ﴿ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا ﴾ الظاهر عطفه على (لقد صدق) فالترتيب باعتبار التعلق الفعلي بالمعلوم أي فعلم عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الباعية لتقديم ما يشهد للصدق علما فعليا ، وقيل : الفاء للترتيب الذكري ﴿ فَعَمَلٌ ﴾ لاجل هذا العلم ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ أي من دون تحقق مصداق ما أراه من دخول المسجد الحرام آمين الخ ، وقيل : أي من دون فتح مكة ، والأول أظهر ، وهذا أنسب بقوله تعالى : ﴿ فَتَحَّا قُرَيْبًا ٢٧ ﴾ وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد . وغيره ، والمراد بجملة وعده تعالى وإنجازه من غير تسويق ليستدل به على صدق الرؤيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها .

وقال في الكشف : (ما لم تعلموا) أي من الحكمة في تأخير فتح مكة إلى العام القابل ، وفيه أمران . الأول أن فتح مكة لم يقع في العام الذي قاله بل في السنة الثامنة ، والتجوز في العام القابل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يخفى حاله . الثاني إباء الفاء عما ذكر لأن عليه تعالى بذلك متقدم على إراءة الرؤيا قطعا . وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذكري أو كون المراد فأظهر معلومه لكم وهو الحكمة فتدبر . ونقل عن كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن الفتح القريب في الآية هو بيعة الرضوان ، وقال مجاهد . وابن إسحق : هو فتح الحديبية ، ومن الغريب ما قيل : إن المراد به فتح مكة مع أنه لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة على أنه مناف للسياق كما لا يخفى .

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى ﴾ أي ملتبسا به على أن الباء لللباسة ، والجار والمجرور في موضع الحال من المفعول ، والتباسة بالهدى بمعنى أنه هاد ، وقيل : أي مصاحبا للهدى ، والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن ، وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان ، والجار والمجرور متعلق بأرسل أي أرسله بسبب الهدى أو لاجله ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ وبدین الاسلام ، والظاهر أن المراد به ما يعم الأصول والفروع ، وجوز أن يراد بالهدى الأصول وبدین الحق الفروع فان من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالأصول وتبينها ، والظاهر أن المراد بالحق نقيض الباطل ، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أي ودين الله الحق ، وجوز الإمام غير ذلك أيضا ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليمليه على جنس الدين بجميع أفراده أي ما يدان به من الشرائع والمثل فيشمل الحق والباطل ، وأصل الاظهار جعل الشيء على الظاهر فلذا كنى به عن الاعلاء وعن جملة باديا للرأى ثم شاع في ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وإظهاره على الحق بنسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار ، وعلى الباطل ببيان بطلانه ، وجوز غير واحد . ولعله الأظهر بحسب المقام . أن يكون إظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الأديان

وقالوا: ما من أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون، ويكفي في ذلك استمرار ما ذكر زمانا معتدا به كالأينخي على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع، وقيل: إن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدي رضي الله تعالى عنه حيث لا يبقى حينئذ دين سوى الإسلام، ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضر اما لنحو ما سمعت وإما لأن الباقي من الدنيا إذ ذاك كلاً شيء، وفي الجملة فضل تأكيد لما وعد الله تعالى به من الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويتيح لهم من الغلبة على الاقاليم ما يستقلون بالنسبة إليه فتح مكة ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ۚ ﴾ على أن ماعده عز وجل من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح كائن لا محالة أو كفى بالله شهيدا على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاها وأظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليها، واقتصر على هذا الوجه الرازي وجعل ذلك تسلية عما وقع من سهيل بن عمرو إذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ما قال * وجعل بعض الافاضل اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل أيضا ولا يظهر إلا بضم إخباره عليه الصلاة والسلام به .

﴿ محمد رسول الله ﴾ أي هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على ان الاسم الشريف خبر مبتدأ محذوف و(رسول الله) عطف بيان أو نعت أو بدل، والجملة استئناف مبين لقوله تعالى: (هو الذي ارسل رسوله) وهذا هو الوجه الأرجح الانسب بالمساق كما في الكشف ويؤيده نظرا الى بعض ما يأتي من الاوجه ان شاء الله تعالى قراءة ابن عامر في رواية (رسول) بالنصب على المدح، وقرله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال أبو حيان: الظاهر ان (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر والجملة عليه مبينة للمشهود به، أما على كونه الرسالة فظاهر، وأما على كونه محقق الوعد فقيل: لأن كينونة ما وعده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله اذ هو لا يوعده الا بما هو محقق ولا يخبر الا عن كل صدق * وجوز كون (محمد) مبتدأ و(رسول) تابعه (والذين معه) تطفاعاياه والخبر عنه وعنهم قوله تعالى: (اشداء) الخ وقرأ الحسن (اشداء . رحماء) بنصبهما فقيل على المدح وقيل على الحال، والعامل فيهما العامل في (معه) فيكون الخبر على هذا الوجه جملة (تراهم) الآتي وكذا خبر (الذين) على الوجه الاول، والمراد بالذين معه عند ابن عباس من شهد الحديبية، وقال الجمهور: جميع أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم، و(اشداء) جمع شديد و(رحماء) جمع رحيم، والمعنى ان فيهم غلظة وشدة على اعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم المؤمنين، وفي وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فانه لو اکتفى بالوصف الاول لربما توهم ان مفهوم القيد غير معتبر فيتوهم الفظاظ والغلظة مطلقا فدفع بارادف الوصف الثاني، وما ل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء على الاخوان، ونحوه قوله تعالى: (أذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) وعلى هذا قوله:

حاجم اذا ما الحلم زين اهله على انه عند العدو مهيب

وقد بانغ كما روى عن الحسن من تشدهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تازق بثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من ترجمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنا الا صافحه وعانقه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء . أخرج أبو داود عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اذا التقى المسلمان

فتصافحا وحمدا لله واستغفراه غفر لها» وفي رواية الترمذى «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل ان يتفرقا» وفي الاذكار النووية انها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له ولكن لا بأس به، فان أصل المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الاحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع باصلها، وجعل ذلك العز بن عبد السلام في قواعده من البدع المباحة، وأطال الشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره الكلام في ذلك، وأما المعانقة فقال الزمخشري: كرهها أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكذلك التقييل قال: لا أحب ان يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئا من جسده، ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة، ويؤيد ما روى عن الامام ما أخرجه الترمذى عن انس قال: «سمعت رجلا يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا رسول الله الرجل منا يلقي أخاه أينحنى له؟ قال: لا قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا قال: أياخذيده ويصافحه؟ قال: نعم» وفي الاذكار التقييل وكذا المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكروه كراهة تنزيه في غيره، وللامرء الحسن حرام بكل حال.

أخرج الترمذى وحسنه عن عائشة قالت: قدم زيد بن خالد بن حارثة المدينة ورسول الله في بيتي ففرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجر ثوبه فاعتنقه وقبله، وزاد رزين في حديث انس السابق بعد قوله: ويقبله قال: «لا الا أن يأتي من سفره» وروى أبو داود سئل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصالحكم اذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط الا صاحني وبعث الى ذات يوم ولم أكن في اهلي فجئت فاخبرت أنه صلى الله تعالى عليه أرسل الى فاتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت أجود أجود، وهذا يؤيد الاطلاق المحكي عن أبي يوسف، وينبغي التأسي بهم رضي الله تعالى عنهم في التشدد على اعداء الدين والرحمة على المؤمنين. وقد اخرج ابن أبي شيبة، وأبو داود عن عبد الله بن عمر مرفوعا «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» واخرجاهما. وأحمد. وابن حبان. والترمذى وحسنه عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لا تنزع الرحمة الا من شقى» ولا بأس بالبر والاحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك ابن حجر في فتاويه الحديثية فليراجع. وقرأ يحيى بن يعمر (أشدا) بالقصروهي قراءة شاذة لأن قصر الممدود في الشعر نحو قوله:

• لا بد من صنعا وان طال السفر • وقوله تعالى: ﴿ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ خبر آخر - للدين - أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على ما لا يخفى، والرؤية بصرية، والخطاب لكل من تتأني منه، و(ركعا سجدا) حال من المفعول، والمراد تراهم مصابين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل، والتعبير بالمضارع للاستمرار وهو استمرار عرفي، ومن هنا قال في البحر: هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرَضُوا أَنَا ﴾ أي ثوبا ورضا، والجملة اما خبر آخر أو حال من مفعول (تراهم) أو من المستتر في (ركعا سجدا) أو استئناف مبني على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يتبعون فضلا الخ • وقرأ عمرو بن عبيد (ورضوانا) بضم الراء (سِيَّاهُمْ) أي علامتهم وقرىء (سيميائهم) بزيادة ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر:

غلام رماه الله بالحسن يافعا له سيمياء لا تشق على البصر

وجاء سيام بالمد واشتقاقها من السومة بالضم العلامة تجعل على الشاة والياء مبدلة من الواو، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ فِي وَجُوهِهِمْ ﴾ أي في جباههم أو هي على ظاهرها، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ حال من المستكن في الجار والمجرور الواقع خبراً لسيام أو بيان لها أي سيام التي هي أثر السجود، ووجه إضافة الأثر إلى السجود أنه حادث من التأثير الذي يؤثره السجود، وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جبهة السجادة مما يشبه أثر السكى وثقفة البعير وكان كل من العليين علي بن الحسين زين العابدين وعلي بن عبد الله بن عباس أي الاملاك رضي الله تعالى عنهما يقال له ذو الثففات لأن كثرة سجودهما أحدث في مواقعه منهما أشباه ثففات البعير وهي ما يقع على الأرض من أعضائه إذا غاظ، وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « لا تعلقوا صوركم أي لا تسموها من العلب بفتح العين المهملة وسكون اللام الأثر، وقول ابن عمر وقد رأى رجلاً بأنفه أثر السجود: إن صورة وجهك أنفك فلا تعلق وجهك ولا تشن صورتك فذلك إنما هو إذا اعتمد بوجهته وأنفه على الأرض لتحدث تلك السمة وذلك محض رياء ونفاق يستماذ بالله تعالى منه، والكلام فيما حدث في وجه السجادة الذي لا يسجد إلا خالص الوجه لله عز وجل، وأنكر بعضهم كون المراد بالسيما ذلك ما أخرجه الطبراني، والبيهقي في سننه عن حميد بن عبد الرحمن قال: كنت عند السائب بن يزيد إذ جاء رجل وفي وجهه أثر السجود فقال: لقد أفسد هذا وجهه أما والله ما هي السيما التي سمي الله تعالى ولقد صليت على وجهي منذ ثمانين سنة ما أثر السجود بين عيني، وربما يحمل على أنه استشعر من الرجل تعمداً لذلك فنحن إن يكون ما حصل به هو السيما التي سمي الله تعالى، ونظيره ما حكى عن بعض المتقدمين قال: كنا نصلي فلا يرى بين أعيننا شيء ونرى أحدها الآن يصاحي فترى بين عينيه ركة البعير فما ندري أثقلت الأرواس أم خشنت الأرض » وأخرج ابن جرير وجماعة عن سعيد بن جبيرة أنه قال: هذه السيما ندى الطهور وتراب الأرض، وروى نحوه عن سعيد بن المسيب. وأخرج سعيد بن منصور. وعبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد أنه قال: ليس له أثر في الوجه ولكنه الخشوع، وفي رواية هي الخشوع والتواضع، وقال منصور: سألت مجاهداً أهذه السيما هي الأثر يكون بين عيني الرجل قال: لا وقد يكون مثل ركة البعير وهو أقصى قلبا من الحجارة، وقيل: هي صفرة الوجه من سهر الليل وروى ذلك عن عكرمة والضحاك، وروى السلمي عن عبد العزيز المكي ليس ذلك هو النحول والصفرة ولكنه نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان في زنجي أو حبشي، وقال عطاء: والربيع بن انس: هو حسن يعترى وجوه المصلين، وأخرج ابن المنذر. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: سمت الحسن، وعن بعضهم ترى على وجوههم هيئة لقرب عهدهم بمناجاة سيدهم، والذاهبون إلى هذه الأقوال قائلون: إن المراد علامتهم في وجوههم وهم في الدنيا، وقال غير واحد: هذه السيما في الآخرة، أخرج البخاري في تاريخه. وابن نصر عن ابن عباس أنه قال في الآية: يياض يغشى وجوههم يوم القيامة. وأخرج ابن نصر. وعبد بن حميد. وابن جرير عن الحسن مثله، وأخرجوا عن عطية العوفي قال: موضع السجود أشد وجوههم يياضاً، وأخرج الطبراني في الأوسط والصغير. وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب قال: « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: (سيام في وجوههم من أثر السجود) النور يوم القيامة » ولا يبعد أن يكون النور علامة في وجوههم في الدنيا والآخرة

لكنه لما كان في الآخرة أظهر وأتم خصه النبي ﷺ بالذكر ، وإذا صح الحديث فهو مذهبي . وقرأ ابن هرمز (إثر) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهو لغة في أثر . وقرأ قتادة من (آثار) بالجمع (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من نعوتهم الجليلة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيدان بعلو شأنه وبعده منزاته في الفضل ، وقيل : البعد باعتبار المبتدأ أعني (أشداء) ولوقيل هذا لتوهم أن المشار إليه هو النعت الأخير - أعني (سيماهم) في وجوههم من أثر السجود) - وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (مثلهم) أي وصفهم العجيب الشأن الجاري في الغرابة مجرى الامثال ، وقوله سبحانه وتعالى : (في التوراة) حال من (مثلهم) والعامل معنى الإشارة ، وقوله تعالى : (ومثلهم في الإنجيل) عطف على (مثلهم) الأول كأنه قيل : ذلك مثلهم في التوراة والإنجيل ، وتكرير (مثلهم) لتأكيد غرابته وزيادة تقريرها ، وقرئ (الإنجيل) بفتح الهمزة ، وقوله عز وجل : (كزرع أخرج شطئه) الخ تمثيل مستأنف أي هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقف على (الإنجيل) وهذا مروى عن مجاهد ، وقيل : (مثلهم) الثاني مبتدأ وقوله تعالى : (كزرع) الخ خبره فالوقف على (التوراة) وهذا مروى عن الضحاك . وابن حاتم . وقتادة ، وجوز أن يكون ذلك إشارة مبهمه أوضحت بقوله تعالى : (كزرع) الخ كقوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) فعلى الأول والثالث (مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) شيء واحد إلا أنه على الأول (أشداء على الكفار رجاء بينهم) الخ ، وعلى الثالث (كزرع أخرج شطاه) الخ وعلى الثاني (مثلهم في التوراة) شيء وهو (أشداء) الخ ومثلهم في الإنجيل شيء آخر وهو (كزرع) الخ . واعترض الوجه الثالث بأن الأصل في الإشارة أن تكون لمتقدم وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعتا لاسم الإشارة نحو (ذلك الكتاب) ، وفيه أن الحصر ممنوع ، والشطء فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ما خرج منه وتفرع في شاطئيه أي في جانبيه ؛ وجمعه كما قال الراغب اشطاء ، وقال قطرب : شوك السنبل يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان ، وقال الكسائي . والاختفش : طرفه ، وأنشدوا :

أخرج الشطء على وجه الثرى ومن الأشجار أفنان الثمر

وزعم أبو الفتح أن الشطء لا يكون إلا في البر والشعير ، وقال صاحب اللوامح : شطأ الزرع وأشطأ إذا أخرج فراخه وهو في الخنطة والشعير وغيرهما ، وفي البحر اشطأ الزرع أفرخ والشجرة أخرجت غصونها . وفي القاموس الشطء فراخ النخل والزرع أو ورقه جمعه شطوء ، وشطأ كنع شطأ وشطوا أخرجها ، ومن الشجر ما خرج حول أصله وجمعه اشطاء ، وأشطأ أخرجها ، وفيه ما يرد به على أبي الفتح مع زيادة لا تخفى فائدتها فلا تغفل . وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان (شطاه) بفتح الطاء . وقرأ أبو حيوة . وابن أبي عمير . وعيسى الكوفي كذلك وبالمد . وقرأ زيد بن علي كذلك أيضا وبالفتح بدل الهمزة فاحتمل أن يكون مقصورا وإن يكون أصله الهمز فنقل الحركة وأبدل الهمزة ألعا كما قالوا في المرأة والسكاة والمرأة والسكاة ، وهو تخفيف مقيس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه ، وقرأ أبو جعفر (شطه) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء ، ورويت عن شيبه . ونافع . والجحدري ، وعن الجحدري أيضا (شطوه) باسكان الطاء وواو بعدها ، قال أبو الفتح : هي لغة أو بدل من الهمزة (فآزره) أي أعانه وقواه قاله الحسن . وغيره ، قال الراغب : وأصله من شد الأزار

يقال : أزرته أى شددت أزاره ويقال : آزرت البناء وأزرته قويت أسافله ، وتأزر النبات طال وقوى •
 وذكر غير واحد أنه أمان المؤازرة بمعنى المعاونة أو من الإيزار وهى الإعانة . وفى البحر (أزر) أفعل كما حكي
 عن الاخفش ، وقول مجاهد . وغيره فاعل خطأ لأنه لم يسمع فى مضارعه الا يؤزر على وزن يكرم دون يوازره
 وتعقب بان هذه شهادة نفي غير مسموعة على انه يجوز ان يكون ورد من باين واستغنى باحدهما عن
 الآخر ومثله كثير ، مع أن السرقسطى نقله عن المازنى لكنه قال : يقال أزر الشئ غيره أى ساواه
 وحاذاه ، وأشد لامرى القيس •
 بمخية قد آزر الضال نبتها بجر جيوش غامين وخيب
 وجعل ما فى الآية من ذلك ، وهو مروى أيضا عن السدى قال : أزره صار مثل الاصل فى الطول ،
 والجمهور على ما نقل أولا ، والضمير المرفوع فى (أزره) للشطه والمنسوب للزرع أى فقوى ذلك الشطه
 الزرع ، والظاهر ان الاسناد فى (أخرج وآرز) مجازى وكون ذلك من الاسناد الى الموجب ، وهو حقيقة
 على ما ذهب اليه السالكوتى فى حواشيه على المطول حيث قال فى قولهم : سرتنى رؤيتك . هذا القول مجاز
 اذا اريد منه حصول السرور عند الرؤية أما اذا اريد منه أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة لا يخفى
 حاله . وقرأ ابن ذكوان (فأزره) ثلاثيا . وقوى (فأزره) بشد الزاى أى فشد أزره وقواه (فَاسْتَعْلَظْ)
 فصار من الدقة الى الغلظ وهو من باب استنوق الجمل ، ويحتمل أن يراد المبالغة فى الغلظ كما فى استعصم
 ونحوه ، وأوثر الاول لان المساق يبنى عن التدرج (فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُرَّةٍ) فاستقام على قصبه وأصوله
 جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور . وقرأ ابن كثير (سوره) بابدال الواو المضموم ما قبلها همزة ،
 قيل : وهى لغة ضعيفة ، ومن ذلك قوله :

• أحب المؤمنين إلى موسى • (يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ) بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره ، وجملة فى موضع
 الحال أى معجبا لهم ، وخصهم تعالى بالذكر لانه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو احرى أن
 يعجب غيرهم ، وهناتم المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابه رضى الله تعالى عنهم قلوا فى بدء الاسلام ثم
 كثروا واستحكوا فترقى أمرهم يوماً فيوما بحيث أعجب الناس ، وهذا ما اختاره بعضهم وقد أخرج ابن جرير .
 وابن المنذر ، عن الضحاك . وابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة ، وذكرنا عنه أنه قال أيضاً : مكتوب فى الانجيل
 سيخرج قوم يثبتون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأمرؤن بالمرؤف وينهون عن المنكر . وفى الكشاف هو
 مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه فى الزيادة إلى أن قوى واستحكم لان النبي ﷺ قام وحده ثم
 قواه الله تعالى بمن معه كما يقوى الطاقة الاولى ما يحتف بها بما يتولد منها ، وظاهره ان الزرع هو النبي ﷺ
 والشطه أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون مثله عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا لأصحابه فقط كما فى الاول
 ولكل وجهة ، وروى الثانى عن الواقدى ، وفى خبر أخرجه ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه •
 وقوله تعالى : (لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفْرَ) علة لما يعرب عنه الكلام من إيجاده تعالى لهم على الوجه الذى تضمنه
 التمثيل ، وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذاك ، وقيل : علة لما بعده من قوله تعالى :
 وَوَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩ • فان الكفار إذا سموا بما أعد الله
 تعالى للمؤمنين فى الآخرة مع ما لهم فى الدنيا من العزة غاظهم ذلك ، وهو مع توقف تماميته بحسب الظاهر على

كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين كون الوعد منه عز وجل بعيد ، وضمير (منهم) لمن عاد عاياه الضمائر السابقة ، و (من) للبيان مثلها في قوله تعالى : (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وليس مجيئها كذلك مخصوصا بما إذا كانت داخلة على ظاهر كما توهم صاحب التحفة الاثني عشرية في الكلام على قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض) فقال : حمل (من) للبيان إذا كان داخلا على الضمير مخالف لاستعمال العرب ، وأنكر ذلك عاياه صاحب الترجمة لكن قال : لو ادعى هذا الخلاف في ضميري الخطاب والتكلم لم يبعد •

ومن مجيئها للبيان داخلة على ضمير الغائب قوله تعالى : (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم) عند القائلين بان ضمير (تزيلوا) للمؤمنين لا للتبعيض كما يؤوله الشيعة الزاعمون ارتداد أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم ، فان مدحهم الساق بما يدل على الاستمرار التجدي كقوله تعالى : (تراهم ركعاً سجداً) ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات كقوله سبحانه : (والذين معه أشداء على الكفار) يابي التبعيض والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى انصاف وشمة من دين ، ويزيد زعمهم هذا سقوطا عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذلك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل أن يخلق السموات والأرض ، ولا يكاد عاقل يقبل انه تعالى اطلق المدح وكتبه لأناس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم ، وإذا قلنا : إن هؤلاء الممدوحين هم أهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به (والذين معه) لاسيما على القول بان السورة بتامها نزلت عند منصرفه عاياه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم ابين وأبين لأن الارتداد الذي يزعمونه كان اترك مبايعة على كرم الله تعالى وجهه بمدوفاة رسول الله ﷺ مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم ومبايعة أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وكيف يكون ذلك ارتدادا والله عز وجل حين رضي عنهم علم أنهم يفعلونه ، والقول بانه سبحانه إنما رضي عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة ولم يرض سبحانه عنهم ، طلقا لأجاء خلاف ظاهر الآية ، والظاهر مانق ، ولا يمدح عليه صدور بعض المعاصي من بعضهم بعد وإنما يعكس صدور ما لا يجامع الرضا أصلا كالارتداد والعياذ بالله تعالى ، وبالجملة جعل (من) للتبعيض لئتم للشيعة ما زعموه مما يباه الكتاب والسنة ولام العترة . وفي التحفة الاثني عشرية من ذلك ما تشرح له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين نورا على نور ، وباسبحان الله أين جعل (من) للتبعيض من دعوى الارتداد ، وليكن من يضال الله فماله من هاد ، وتأخير (منهم) هنا عن « عملوا الصالحات » وتقديم « منكم » عاياه في آية النور التي ذكرناها آنفا لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم ، وذلك ثمت لبيان الخفاء والعمل الصالح ليس وقفا عاياه لاستمرار صحة خلاقهم حتى لا ينزلوا بالفسق ، وقال ابن جرير : « منهم » يعني من الشطء الذي أخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام إلى يوم القيامة فاعاد الضمير على معنى الشطء . وكذلك فعل البغرى ولا يخفى بعده •

هذا وفي المواهب أن الامام مالكا قد استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فانهم يبغضونهم ومن غاظه الصحابة فهو كافر ، وواقفه كثير من العلماء انتهى . وفي البحر ذكر عند مالك رجل ينتقص الصحابة فقرأ مالك هذه الآية فقال : من أصبح من الناس في قلبه غيظ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ، ويعلم تكفير الرافضة بخصوصهم ، وفي كلام عائشة

رضى الله تعالى عنها ما يشير اليه أيضاً ، فقد أخرج الحاكم وصححه عنها في قوله تعالى : (ليغيظ بهم الكفار) قالت : أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . أمروا بالاستغفار لهم فسبواهم ، وعن بعض السلف جعل جمل الآية كل جملة مشيرة إلى معين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فعن عكرمة أنه قال : (أخرج شطأه) بابي بكر (فأزره) بعمر (فاستغلظ) بعثمان (فاستوى على سوقه) بعلي رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

وأخرج ابن مردويه . والقاضي أحمد بن محمد الزهري في فضائل الخلفاء الأربعة . والشيرازي في الألقاب عن ابن عباس (محمد رسول الله والذين معه) أبو بكر (أشداء على الكفار) عمر (رحماء بينهم) عثمان (تراهم ركعاً سجداً) علي كرم الله تعالى وجهه (يبتغون فضلاً من الله ورضواناً) طلحة والزبير (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص . وأبو عبيدة بن الجراح (ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فأزره) بابي بكر (فاستغلظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) بعلي كرم الله تعالى وجهه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) جميع أصحاب محمد ﷺ .

وأخرج ابن مردويه . والخطيب . وابن عساكر عنه رضى الله تعالى عنه أيضاً في قوله تعالى : (كزرع) قال : أصل الزرع عبد المطلب (أخرج شطأه) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فأزره) بابي بكر (فاستغلظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (ليغيظ بهم الكفار) بعلي رضى الله تعالى عنه ، وكل هذه الأخبار لم تصح فيما أرى ولا ينبغي تخريج ما في الآية عليها ، وأعتقد أن لكل من الخلفاء رضى الله تعالى عنهم الحظ الأوفى بما تضمنته ، وهى أريد بالزرع النبي عليه الصلاة والسلام كان حظ علي كرم الله تعالى وجهه من شطأه أوفى من حظ سائر الخلفاء رضى الله تعالى عنه ، ولعل مؤازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضاً ، ومع هذا لا ينخدش ما ذهب إليه محققو أهل السنة والجماعة في مسألة التفضيل كما لا يخفى على النبيه النليل ، فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

(ومن باب الاشارة في بعض الآيات) (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً) يشير عندهم إلى فتح مكة العماء بادخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أى اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام (لك) للتعليل ، وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو فى معنى ما يروونه من قوله سبحانه : (لولاك لولاك ما خلقت الأفلاك) وقيل : يشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حضرة ربوبيته عز وجل بتجلى صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه ﷺ (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ليدتر وجودك فى جميع الازمنة بوجوده جل وعلا (ويتم نعمته عليك) باثبات جميع حسنات العالم فى صحيفتك إذ كنت العلة فى اظهاره (ويهديك صراطاً مستقيماً) بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق (وينصرك الله) على النفوس الامارة بمن تدعوهم إلى الحق (نصراً عزيزاً) قلما يشبهه نصر ، ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام تبعاً ، وكان علماء أمته كأنبياى بنى اسرائيل إلى غير ذلك مما حصل لأمته بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم وافاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وأرواحهم ، والمراد ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين) فسروها بشئ يجمع نوراً وقوة وروحاً بحيث يسكن اليه ويتسلى به الحزين والضجر ويحدث عنده القيام بالخدمة

(٢ - ١٧ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعانى)

ومحاسبة النفس وملاطفة الخلق ومراقبة الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش ، وقالوا : لا تنزل السكينة الا في قلب نبي أو ولي (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) فيحصل لهم الايمان العياني والايمان الاستدلالي البرهاني (انا أرسلناك شاهداً) على جميع المخلوقات إذ كنت أول مخلوق ، ومن هنا أحاط ﷺ عليهما بما لم يحط به غيره من المخلوقات لأنه عليه الصلاة والسلام شاهد خلق جميعها ، ومن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام : « كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد » (وبشراً ونذيراً) إذ كنت أعلم الخلق بصفات الجمال والجلال (ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله) يشير عندهم الى كمال فناء وجوده ﷺ وبقائه بالله عز وجل ، وأيد ذلك بقوله سبحانه : (يد الله فوق أيديهم) (سيقول لك المخلفون) المتخلفون عن السير الى قتال الانفس الامارة (من الاعراب) من سكان بوادي الطبيعة (شغلنا أموالنا وأهلونا) العوائق والعلائق (فاستغفر لنا) اطلب من الله عز وجل ستر ذلك عنا ليتأتى لنا السير (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) لتمكن حب ذلك في قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها :

رضوا بالآماني وابتلوا بحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا

(قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً) أي ان هاتيك العوائق والعلائق لا تجديكم شيئاً (بل كان الله بما تعملون خبيراً) فيجازيكم عليها حسبما تقتضى الحكمة (بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم) بل حسبتم ان لا يرجع العقل والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس وطالب مغنم التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدير حال المماش وما تقتضيه هذه النشأة (وظننتم ظن السوء) بالله تعالى وشؤنه عز وجل (وكنتم) في نفس الامر (قوما بورا) هالكين في مهالك الطبيعة وسوء الاستعداد (سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغنم لتأخذوها) وهي مغنم التجليات ومواهب الحق لأرباب الحضرات (ذرونا تتبعكم) دعونا نسلك مسلككم لننال منالكم (يريدون ان يبدلوا كلام الله) في حقهم من حرمانهم المغنم لسوء استعدادهم (قل ان تتبعونا كذلك قال الله) حكم وقضى (من قبل) إذ كنتم في عالم الاعيان الثابتة (فسيقولون) منكرين لذلك « بل تحسدوننا ، ولهذا تمنعوننا عن الاتباع » بل كانوا لا يفقهون الا قليلاً « ولذلك نسبوا الحسد وهو من أقبح الصفات إلى ذوى النفوس القدسية المطهرة عن جميع الصفات الرديئة » قل للمخلفين من الاعراب ستدعون « ولا تتركون سدى » الى قوم أولى بأس شديد « وهم النفس وقواها » تقاتلونهم أو يسلمون « ينقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوائب الوهم » فان تطيعوا « داعي » يؤتكم الله تعالى أجراً حسناً ، من أنواع المعارف والتجليات « وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً » وهو عذاب الحرمان والحجاب « ليس على الاعمي » وهو من لم ير في الدار غيره دياراً « حرج » في ترك السلوك والجهاد المطلوب منكم لأنه وراء ذلك (ولا على الاعرج) وهو من فقد شيخاً كاملاً سالماً عن عيب في كيفية التسليك والايصال « حرج » في ترك السلوك أيضاً ، وهو اشارة إلى ما قالوا من أن ترك السلوك خير من السلوك على يد ناقص « ولا على المريض » بمرض العشق والهيام « حرج » في ذلك أيضاً لأنه مجذوب والجذبة خير من السلوك « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يباعدونك تحت الشجرة » يشير الى المهاجرين على القتل بسيف المجاهدة تحت سمررة الانفراد عن الاهل والمال ، ويقال في أكثر الآيات الآتية نحو هذا « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار » أعداء الله عز وجل في مقام الفرق « رحماء فيما بينهم » لقوة مناسبة بعضهم

بعضاً فهم جامعون لصفتي الجلال والجمال « سيأثم في وجوههم من أثر السجود » له عز وجل وعدم السجود لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السبب خالق الانوار الالهية ، قال عامر بن عبد قيس : كاد وجه المؤمن يخبر عن مكنون عمله وكذلك وجه الكافر « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة » ستر اوصافهم بصفاته عز وجل (وأجرأ عظيماً) وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تجلياته والافكل شيء دونه جل جلاله ليس بعظيم ، وسبحانه من اله رحيم وملك كريم .

(سورة الحجرات)

مدنية كما قال الحسن . وقتادة ، وعكرمة . وغيرهم وفي مجمع البيان عن ابن عباس الا آية وهي قوله تعالى : (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) ولعل من يعتبر ما اخرجها الحاكم في مستدركه . والبيهقي في الدلائل . والبزار في مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبد الله قال : ما كان (يا أيها الذين آمنوا) أنزل بالمدينة وما كان (يا أيها الناس) فبمكة يقول بمكة ما استثنى ، والحق ان هذا ليس بطرد . وذكر الخفاجي أنها في قول شاذ مكة ، وهي ثمانى عشرة آية بالاجماع ، ولا يخفى توأخيا مع ما قبلها الكونهم امدنيتين ومشملمتين على احكام وتلك فيها قتال الكفار وهذه فيها قتال البغاة ، وتلك ختمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا ، وتلك تضمنت تشريفات له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصاً مطلعها وهذه أيضاً في مطلعها انواع من التشريف له عليه الصلاة والسلام ، وفي البحر مناسبتها لآخر ما قبلها ظاهر لأنه عز وجل ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ثم قال سبحانه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ فر بما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغي ان ينهى عنه فقال جل وعلا تعليم المؤمنين وتهذيبهم (بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وتصدير الخطاب بالنداء لتبنيه المخاطبين على ان مافي حيزه أمر خطير يستدعى مزيداً اعتنائهم وفرط اهتمامهم بتأقيه ومراعاته ، ووصفهم بالايان لتنشيطهم والايذان بأنه داع للمحافظة عليه وراذع عن الاخلال به . و (تقدموا) من قدم المتعدى ، ومعناه جعل الشيء قداماً على غيره ، وكان مقتضاه ان يتعدى الى مفعولين لكن الاكثر في الاستعمال تعديته الى الثاني بعلى تقول : قدمت فلاناً على فلان ، وهو هنا محتمل احتمالين . الاول أن يكون مفعوله نسياً والقصد فيه الى نفس الفعل وهو التقديم من غير اعتبار تعلقه بأمر من الامور ولا نظر الى أن المقدم ماذا هو على طريقة قوله تعالى : (هو الذي يحيى ويميت) وقولهم : يعطى ويمنع ، فالمعنى لا تفعلوا التقديم ولا تتأبسا به ولا تجعلوه منكم بسبيل . والثاني أن يكون قد حذف مفعوله قصداً الى تعميمه لأنه لا احتمال له لأمر لو قدر أحدها كان ترجيحاً بلا مرجح يقدر أمراً عاماً لأنه أفيد مع الاختصار ، فالمعنى لا تقدموا أمراً من الامور ، والاول قيل اوفى بحق المقام لافادته النهى عن التلبس بنفس الفعل الموجب لانتفائه بالكلية المستلزم لانتفاء تعلقه بمفعوله بالطريق البرهاني ، ورجح الثاني بأنه أكثر استعمالاً ، وبأن في الاول تنزيل المتعدى منزلة اللازم وهو خلاف الاصل والثاني سالم منه ، والحذف وان كان خلاف الاصل أيضاً أهون من التنزيل المذكور لكثرة بالنسبة اليه ، وبعضهم لم يفرق بينهما لتعارض الترجيح عنده وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام ، وذكر أن في الكلام تجوزين ، أحدهما في

« بين » الخ فان حقيقة قولهم بين يدي فلان ما بين العضوين فتجوز بذلك عن الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريبا منه باطلاق اليدين على ما يجاورهما ويحاذيهما فهو من المجاز المرسل . ثانيهما استعارة الجملة وهي التقدم بين اليدين استعارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته تصويرا لهجنته وشناعته بصورة المحسوس فيما نهوا عنه كتقدم الخادم بين يدي سيده في سيره حيث لا مصلحة ، فالمراد من (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) لا تقطعوا أمرا وتجزموا به وتجتروا على ارتكابه قبل ان يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ويأذنا فيه ، وحاصله النهي عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة * وجوز أن يكون (تقدموا) من قدم اللازم بمعنى تقدم كوجه وبين ، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهي الجماعة المتقدمة منه ، ويعضده قراءة ابن عباس . وأبي حيوه . والضحاك . ويعقوب . وابن مقسم (لا تقدموا) بفتح التاء والقاف والذال ، وأصله تتقدموا فحذفت احدى التاءين تخفيفا لأنه من التفعّل وهو المطاوع اللازم ، ورجح ما تقدم بما سمعت وبأن فيه استعمال اعرف اللغتين وأشهرهما ، لا يقال: الظرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرره في « مالك يوم الدين » فليكن الظرف ههنا بمنزلة مفعول التقدم مغنيا غناه ، والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة حسافه وأوفق للاستعارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجنته بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته بصورة المحسوس ، فتخريج (لا تقدموا) على اللزوم أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابغية المطابقة للدقما لما اشار اليه في الكشف من أن المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة ، والتعدية تفيد ان ذلك يجعل وقصد منه للمخالفة لأن التقديم بين يدي المرء أن تجعل أحدا اما نفسك أو غيرك متقدما بين يديه وذلك أقوى في الذم واكثر استهجانا للدلالة على تعمد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيفما اتفق فافهم ولا تغفل * .

وجوز أن يكون (بين يدي الله ورسوله) من باب أعجبنى زيد وكرمه فالنهي عن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل : لا تقدموا بين يدي رسول الله ، وذكر الله تعالى لتعظيمه عليه الصلاة والسلام والايذان بجلالة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه ، وأمر التجوز عليه على حاله ، وهو كما قال في الكشف أوفق لما يجي بعده ، فان الكلام مسوق لاجلاله عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله جل وعلا ومنزلاته منه سبحانه فالتقدم بين يدي الله عز شأنه أدخل في النهي وأدخل ، وإن جعل مقصودا بنفسه على ما مر فالنهي عن الاستبداد بالعمل في أمر ديني لا مطلقا من غير مراجعة الى الكتاب والسنة ، وعليه تفسير ابن عباس على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية عنه أنه قال : أي لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة ، وكذا ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه قال : نهوا أن يتكلموا بين يدي كلامه بل عليهم أن يصغوا ولا يتكلموا * . ووجه الدلالة على هذا أن كلامه عليه الصلاة والسلام أريد به ما ينقله عنه تعالى ولفظه أيضا ، وما للفظ من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان المعنى من الوحي أو أراد كلام كل واحد من الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام ، وما أخرج عبد بن حميد . والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن مجاهد أنه قال في ذلك : لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ حتى يقضى الله تعالى على لسانه يخرج على نحو التخريج الأول لكلام ابن عباس ويكون مؤيدا له ، وبعضهم يروى أنه قال : لا تفتاتوا على الله تعالى

شيئا حتى يقصه على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل مؤيدا لكلام ابن عباس أيضا ، وفسر التقدم بين يدي الله تعالى لأن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام مكشوف المعنى ، ثم إن كل ذلك من باب بيان حاصل المعنى في الجملة .

وفي الدر المنثور بعد ذكر المروى عن جاهد حسبا ذكرنا قال الحفاظ : هذا التفسير على قراءة (تقدموا) بفتح التاء والذال وهي قراءة لبعضهم حكاهما الزمخشري . وأبو حيان . وغيرهما ، وكان ذلك مبنى على أن (تقدموا) على هذه القراءة من قدم كعلم إذا مضى في الحرب ويأتي من باب نصر أيضا إذ الافتيات وهو السبق دون ائتمار من يوتر أنسب بذلك •

واختار بعض الأجلة جعله من قدم من سفره من باب علم لا غير كما يقتضيه عبارة القاموس ، وعليه يكون قد شبه تعجيلهم في تطع الحكم في أمر من أمور الدين بقدم المسافر من سفره إيذانا بشدة رغبتهم فيه نحو (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) واختلف في سبب النزول ، فأخرج البخاري . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : «قدم ركب من بني تميم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أمر القعقاع بن معبد ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : بل أمر الأقرع ابن حابس ، فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : ما أردت إلا خلافي ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : ما أردت إلا خلافي ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : ما أردت خلافاً فتبار يا حتى ارتفعت أصواتها فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) حتى انقضت الآية • وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن أن أناساً ذبحوا قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يعيدوا ذبحاً فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وفي الكشف عنه أن أناساً ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت وأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يعيدوا ذبحاً آخر ، والأول ظاهر في أن النزول بعد الامر والذبح قبل الصلاة يستلزم الذبح قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله عليه وسلم كان ينحر بعدها كما نطق به الاخبار ، وبلى عدم الاجزاء قبل ذهب الامام أبو حنيفة والاخبار تؤيده ، أخرج الشيخان . والترمذي . وأبو داود . والنسائي عن البراء قال : «ذبح بردة ابن نيار قبل الصلاة فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أبدلها فقال : يا رسول الله ليس عندي الا جذعة فقال صلى الله عليه وسلم : اجعلها مكانها ولن تجزى عن أحد بعدك » وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «أول ما نبدا به في يومنا هذا نصلي ثم نرجع فننحر فن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فانما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء » وكان أبو بردة بن نيار قد ذبح قبل الصلاة الحديث ، وفي المسئلة كلام طويل محله كتب الفروع فراجعه ان أردته ، وعن الحسن أيضا لما استقر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة أتته الوفود من الآفاق فأكثروا عليه بالمسائل فنوا أن يتقدموه بالمسئلة حتى يكون عليه الصلاة والسلام هو المبتدىء ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن ناسا كانوا يقولون : لو أنزل في كذا وكذا لكان كذا وكذا فكراه الله تعالى ذلك وقدم فيه • وقيل : بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهامة سرية سبعة وعشرين رجلا عليهم المنذر بن عمرو الساعدي فقتلهم بنو عامر وعليهم عامر بن الطفيل الاثلاثة نفر نجوا فلقوا رجلا من بني سليم قرب المدينة فاعتزوا لهم إلى بني عامر لانهم أعز من سليم فقتلوهما وسلبوهما ثم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقتل : بثما صنعتم كانا من سليم أي كانا من أهل العهد لانهم كانوا مجاهدين والسلب ما كسوتهما فوداهما

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ونزلت أى لا تعملوا شيئاً من ذات أنفسكم حتى تستأمر وارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : إن ناساً كانوا يتقدمون الشهر فيصومون قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وفى رواية عن مسروق بن الاعدع بن مالك الهمداني الكوفي دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت قد تبنته فى اليوم الذى يشك فيه فقالت للجارية : اسقيه عسلا فقلت : إني صائم فقالت : قد نهى الله تعالى عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا) الخ ، فالمعنى كما فى المعالم لا تصوموا قبل صوم نبيكم ، وأول هذا صاحب الكشف فقال : الظاهر عندي انها استدلت بالآية على أنه ينبغي أن يمثل أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونبيه ، وقد نهى عليه الصلاة والسلام وفيه نزلت أى فى مثل هذا لدلائها على وجوب الاتباع والنهى عن الاستبداد إذ لا يلوح ذلك التفسير على وجه ينطبق على يوم الشك وحده لا بتكلف ، وهذا نظير ما نقل عن ابن مسعود فى جواب المرأة التى اعترضت عليه انها قرأت كتاب الله وما وجدت الا عن على الواشمة كما ادعاه رضى الله تعالى عنه من قوله : لئن كنت قرأته لقد وجدته أمارأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فانه نهى عنه . وأنت تعلم بعد الرواية الاولى عن هذا التأويل ، ويعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضا فى تفسير التقدم ، وفى كثير منها تفسيره بخاص ، وقال بعضهم : إن الآية عامة فى كل قول وفعل ويدخل فيها أنه إذا جرت مسألة فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه فى الجواب ، وأن لا يمشى بين يديه إلا للحاجة ، وأن يستأنى فى الافتتاح بالطعام ، ورجح بأنه الموافق للسياق ولما عرف فى الاصول من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وفى الكلام عليه بناء على ما قاله الطيبي مجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على الحقيقة أيضا دون التمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس ويسمى فى الاصول بعموم المجاز وفى الصناعة بالكناية لأنها لا تنافى ارادة الحقيقة أيضا ، ومن هنا يجوز ارادة لا تمسوا بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر عليه الرحمة أنه لا يقدر على هذا القول مفعول بل يتوجه النهى إلى نفس الفعل فتأمل ، ويحتج بالآية على اتباع الشرع فى كل شىء وهو ظاهر بما تقدم ، وربما احتج بها نفاة القياس وهو كما قال الكيا باطل منهم . نعم قال الجلال السيوطى : يحتج بها على تقديم النص على القياس ، وأعله مبنى على أن العمل بالنص أبعد من التقدم بين يدي الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (وَاتَّقُوا اللَّهَ) أى فى كل ما تأتون وتذرون من الاقوال والافعال التى من جملتها ما نحن فيه (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ) لكل مسوع ومنه أقوالكم (عَلِيمٌ) بكل المعلومات ومنها أفعالكم فمن حقه أن يتقوا ويراقب (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ) شروع فى النهى عن التجاوز فى كيفية القول عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهى عن التجاوز فى نفس القول والفعل ، وإعادة النداء مع قرب العهد به للمبالغة فى الايقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال كل من الكلامين باستدعاء الاعتناء بشأنه أى لا تباغوا باصواتكم وراء حد يبلغه عليه الصلاة والسلام بصوته . وقرأ ابن مسعود (لا ترفعوا بأصواتكم) بتشديد (ترفعوا) وزيادة الباء وقد شدد الاعلم الهدلى فى قوله :

رفعت عيني بالحجاب زالى اناس بالمناقب

والتشديد فيه للمبالغة كزيادة الباء في القراءة إلا أن ليس المعنى فيها أنهم نهوا عن الرفع الشديد تخيلا أن يكون مادون التشديد مسوغا لهم ، ولكن المعنى نهيم عما كانوا عليه من الجلبة واستجناؤهم فيما كانوا يفعلون ، وهو نظير قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الرِّبَا أضعافا مضاعفة) *

(وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ) أي جهرا كأننا كالجهر الجارى فيما بينكم ، فالأول نهى عن رفع الصوت فوق صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نهى عن مساواة جهرهم لجهره عليه الصلاة والسلام فانه المعتاد في مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض ، ويفهم من ذلك وجوب الغض حتى تكون أصواتهم دون صوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الأول مخصوص بمكالمته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم وهذا بصمته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا ترفعوا أصواتكم فوق صوته إذا نطق ونطقتم ولا تجهروا له بالقول إذا سكت وتكلمتم ، ويفهم أيضا وجوب كون أصواتهم دون صوته عليه الصلاة والسلام ، فأيا ما كان يكون المآل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته صلى الله عليه وسلم وتعهدوا في مخاطبته اللين القريب من الهمس كما هو الدأب عند مخاطبة المهيب المعظم وحافظوا على مراعاة أبهة النبوة وجلالة مقدارها ، ومن هنا قال أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بعد نزول الآية كما أخرج عبد بن حميد . والحاكم . وصححه من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة : (والذى أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أكلحك إلا كأخى السرار حتى ألقى الله تعالى) * وفي رواية أنه قال : يا رسول الله والله لا أكلحك إلا السرار أو أخا السرار حتى ألقى الله تعالى ، وكان إذا قدم على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوفود أرسل اليهم من يعلمهم كيف يسلمون ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه كما في صحيح البخارى . وغيره عن ابن الزبير إذا تكلم عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع كلامه حتى يستفهمه ، وقيل : معنى (ولا تجهروا له بالقول) الخ ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضا وتخاطبوه بالنبي والرسول ، والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار لكسبه خلاف الظاهر لأن ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه ، وكان الظاهر أن يقال مثلا : ولا تجعلوا خطابه كخطاب بعضكم بعضا *

(أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ) تعليل لما قبله من النهيين على طريق التنازع بتقديم مضاف أى كراهة أن تحببط أعمالكم ، والمعنى إنى أنها لم عما ذكر لكراهة حبوط أعمالكم بارتكابها أو تعليل للنهى عنه ، وهو الرفع والجهر بتقدير اللام أى لأن تحببط ، والمعنى فعلمكم ما ذكر لأجل الحبوط منهى عنه ، ولام التعليل المقدره مستعارة للعاقبة التى يودى إليها الفعل لأن الرفع والجهر ليس لأجل الحبوط لكنهما يؤديان إليه على ما تعلمه إن شاء الله تعالى ، وفرق بينهما بما حاصله أن الفعل المنهى معتل فى الأول والفعل المعتل منهى فى الثانى وأيهما كان فمرجع المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوب الاداء إلى حبوط العمل ، وقراءة ابن مسعود . وزيد بن على (فتحبط) بالفاء أظهر فى التنصيص على أدائه إلى الاحباط لأن ما بعد الفاء لا يكون إلا مسببا عما قبلها ، وقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۚ) حال من فاعل (تحببط) ومفعول (تشعرون) محذوف بقرينة ما قبله أى والحال أنتم لا تشعرون أنها محبطة ، وظاهر الآية مشعر بأن الذنوب مطلقا قد تحببط الاعمال الصالحة ، ومذهب أهل السنة أن المحببط منها الكفر لا غير ، والأول مذهب المعتزلة ولذا قال الزمخشري :

قد دلت الآية على أمرين هائلين . أحدهما أن فيما يرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن . والثاني أن في أعماله ما لا يدري أنه محبط ولعله عند الله تعالى محبط .
وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة بأن المراد في الآية النهي عن رفع الصوت على الاطلاق ، ومعلوم ان حكم النهي الحذر بما يتوقع في ذلك من ايداء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقاعدة المختارة ان ايداءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مباح الكفر المحبط للعمل باتفاق فورد النهي عما هو مظنة لأذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أولا حماية للذريعة وحسبا للمادة ، ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسما الى ما يبغ الكفر وهو المؤذى له عليه الصلاة والسلام والى ما لا يبغ ذلك المباح ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المكلف ان يكف عن ذلك مطلقا خوف ان يقع فيما هو محبط للعمل وهو البالغ حد الأذى اذ لا دليل ظاهراً يميزه ، وان كان فلا يتفق تمييزه في كثير من الاحيان ، والى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله سبحانه : (ان تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) والافلو كان الامر على ما يعتقده المخشري لم يكن لقوله سبحانه : (وأنتم لا تشعرون) موقع اذ الامر منحصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذيا فيكون كفرا محبطا قطعاً وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعاً ، فعلى كلاله الاحباط به محقق اذن فلا موقع لادعاء الكلام بعدم الشعور مع ان الشعور ثابت مطلقاً ، ثم قال عليه الرحمة : وهذا التقدير يدور على مقدمتين كلتاها صحيحة . احدهما أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الأذى وهذا امر يشهد به النقل والمشاهدة حتى ان الشيخ ليتأذى برفع التلذيد صوته بين يديه فكيف برتبة النبوة وما تستحقه من الاجلال والاعظام . ثانيتهما أن ايداء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وهذا ثابت قد نص عليه ائمتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفراً ولا تقبل توبته فما أتاه أعظم عند الله تعالى وأكبر انتهى .
وحاصل الجواب أنه لا دليل في الآية على ما ذهب اليه المخشري لأنه قد يؤدي الى الاحباط اذا كان على وجه الايداء أو الاستهانة فنهاهم عز وجل عنه وعلمه بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون ، وقيل : يمكن نظراً للمقام أن ينزل اذا هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تغليظاً اجلاً للمجاسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يرتب عليه ما يرتب على الكفر الحقيقي من الاحباط كقوله تعالى : (والله على الناس حج البيت) الى قوله سبحانه : « ومن كفر فان الله غني عن العالمين » ومعنى « وأنتم لا تشعرون » عليه وأنتم لا تشعرون ان ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي ، ولا يتم بدون الاول ، وجاز كما في الكشف ان يكون المراد ما فيه استهانة ويكون من باب (ولا تكونن ظميراً للكافرين) مما الغرض منه التعريض كيف وهو قول منقول عن الحسن كما حكاه في الكشف ، وقال أبو حيان : إن كانت الآية بمن يفعل ذلك استخفافاً فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة ، وإن كانت للمؤمن الذي يفعله غلبة وجريا على عادته فانما يحبط عمله البر في توقيف النبي ﷺ وغيض الصوت عنده ان لو فعل ذلك كأنه قيل : مخافة أن تحبط الاعمال التي هي معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها ، ولا يخفى ما في الشق الثاني من التكلف البارد ، ثم ان من الجهر بالميتناوله النهي بالاتفاق وهو ما كان منهم في حرب او مجادلة معاندا او ارباب عدو او ما اشبه ذلك بما لا يتخيل منه تأذ او استهانة ، ففي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لماولى المسلمون يوم حنين : ناد اصحاب السمرة فنادى بأعلى صوته ابن اصحاب السمرة ، وكان رجلاً صيتاً . يروى أن غارة اتهم يوماً فصاح العباس يا صباحاه

فأسقطت الحوامل لشدة صوته ، وفيه يقول نابغة بنى جعدة :

زجر أبي عروة السباع إذا اشفق أن يختلطن بالغنم

زعمت الرواة أنه كان يزجر السباع عن الغنم فيفتق مرارة السبع في جوفه ، وذكروا أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فكيف لا تفتق مرارة الغنم؟ فقال : لأنها ألفت صوته ، وروى البخارى ومسلم عن أنس لما نزلت هذه الآية جلس ثابت بن قيس فى بيته وقال : أنا من أهل النار واحتبس فسأل النبي ﷺ سعد بن معاذ فقال : يا أبا عمرو ما شأن ثابت اشتكى؟ قال سعد : إنه جارى وما علمت له بشكوى فأتاه سعد فقال : أنزلت هذه الآية ولقد علمتم إنى أرفعكم صوتا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا من أهل النار فذكر ذلك سعد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رسول الله ﷺ : بل هو من أهل الجنة ، وفى رواية أنه لما نزلت دخل بيته وأغلق عليه بابه وطفق يبكى فافتقده رسول الله ﷺ فقال : ما شأن ثابت؟ قالوا : يا رسول الله ما ندرى ما شأنه غير أنه أغلق باب بيته فهو يبكى فيه فأرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليه فسأله ما شأنك؟ قال : يا رسول الله أنزل الله عليك هذه الآية وأنا شديد الصوت فأخاف أن أكون قد حبط عملى فقال ﷺ : لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير ، والظاهر أن ذلك منه رضى الله تعالى عنه كان من غلبة الخوف عليه والافلاحة قبل النهى ، وهو أيضا أجل من أن يكون ممن كان يقصد الاستهانة والايذاء لرسول الله ﷺ برفع الصوت وهم المنافقون الذين نزلت فيهم الآية على ما روى عن الحسن وإنما كان الرفع منه طبيعة لما أنه كان فى اذنه صمم وعادة كثير من به ذلك رفع الصوت ، والظاهر أنه بعد نزولها ترك هذه العادة ، فقد أخرج الطبرانى والحاكم وصححه أن عاصم بن عدى ابن العجلان أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فأرسله إليه فلما جاء قال : ما يبكيك يا ثابت؟ فقال : أنا صيت وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت فى فقال له عليه الصلاة والسلام : أما ترى أن تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة؟ قال : رضيت ولا أرفع صوتى أبدا على صوت رسول الله ﷺ *
 واستدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعند قراءة حديثه عليه الصلاة والسلام لأن حرمة ميتا كحرمة حيا . وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضا بحضرة العالم ، وغير بعيد حرمة بقصد الايذاء والاستهانة لمن يحرم ايذاؤه والاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة فلا يخفى *
 وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَغْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ الخ ترغيب فى الانتها عما نهوا عنه بعد الترهيب

عن الاخلال به أى يحفظونها مراعاة للادب أو خشية من مخالفة النهى ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه لما مر مرارا من تفخيم شأنه ، وهو مبتدأ خبره ﴿ الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى ﴾ والجملة خبر إن ، وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار ، والمراد به هنا لاستحالة نسبه اليه تعالى التمرين بعلاقة اللزوم أى أنهم من الله تعالى قلوبهم للتقوى . وفى الكشف الامتحان كناية تلويحية عن صبرهم على التقوى وثباتهم عليها وعلى احتمال مشاقها لأن الممتحن جرب وعود منه الفعل مرة بعد أخرى فهو دال على التمرن الموجب للاضطلاع ، والاسناد اليه تعالى للدلالة على التمكين ، فقيه على ما قيل مع الكناية تجوز فى الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى بتمكين الله تعالى لهم ، وكانه إنما

اعتبر ذلك لأنه لا يجوز ارادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية عند من يشترط فيها ارادة الحقيقة، ومن اكتفى فيها بجواز الارادة وان امتنعت في محل الاستعمال لم يحتج إلى ذلك الاعتبار. واختار الشهاب كون الامتحان مجازا عن الصبر بعلاقة اللزوم، وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية أي أنهم صبر على التقوى أقوىاء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حكى عن الجبائي مجازا من باب اطلاق السبب واردة المسبب، والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى، واسناد المعرفة اليه عز وجل بغير لفظها غير متمتع وهو في القرآن الكريم شائع، على أن الصحيح جواز الاسناد مطلقا لما في نهج البلاغة من اطلاق العارف عليه تعالى، وقد ورد في الحديث أيضا على ما ادعاه بعض الاجلة، واللام صلة لمحذوف وقع حالا من (قلوبهم) أي كائنة للتقوى مختصة بها، فهو نحو اللام في قوله :

وقصيدة راتقة ضوعتها أنت لها أحد من بين البشر

وقوله: أعدم من للعمليات على الوجي وأضياف ليل يتوا للنزول

أو هي صلة- لامتنح- باعتبار معنى الاعتقاد أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى أي لتظهر ويعلم أنهم متقون اذ لا تعلم حقيقة التقوى الا عند المحن والاصطبار عليها، وعلى هذا فالامتحان هو الضرب بالمحن، واللام للتعليل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والعلة والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس، أو المراد أخلصها للتقوى أي جعلها خالصة لأجل التقوى أو أخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كأن القلوب خلصت ملكا للتقوى، وهذا ابان وهو استعارة من امتحان الذهب واذابته ليخلص ابريزه من خبثه وينقى أو تمثيل، وتفسير (امتحن) بأخلص رواه ابن جرير. وجماعة عن مجاهد، وروى ذلك أيضا عن الكعبي. وأبي مسلم، وقال الواحدى: تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتقوى فحذف الاخلاص لدلالة الامتحان عليه وليس بذاك. واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولا فقال: الاول ارجح الوجوه لكثرة فائدته من الكناية والاسناد والدلالة على ان مثل هذا الغض لا يتأتى الا ممن هو مدرب للتقوى صبور عليها فتأمل (لهم) في الآخرة (مغفرة) لذنوبهم (وأجر عظيم) لغضهم اصواتهم عند النبي عليه الصلاة والسلام ولسائر طاعاتهم، وتنكير (مغفرة وأجر) للتعظيم، ففي وصف أجر بعظيم مبالغة في عظمه فانه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وجملة (لهم) النخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين احمادا لحالم كما اخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين، والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنوانا لهم، والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال، بالمبالغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضه بشناعة الرفع والجهر وان حال المرتكب لهما على خلاف ذلك، وقيل الجملة خبر ثان لأن وليس بذاك، والآية قيل: أنزلت في الشيخين رضی الله تعالى عنهما لما كان منهما من غض الصوت والبلوغ به أخا السرار بعد نزول الآية السابقة وفي حديث الحاكم. وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة أبيه وقوله: لا أرفع صوتي ابدا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل الله تعالى (ان الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله) الآية * وانت تعلم ان حكمها عام ويدخل الشيخان في عمومها وكذا ثابت بن قيس. وقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: لما أنزل الله تعالى (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم : منهم ثابت بن قيس بن شماس (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) من خارجها خلفها أو قدامها على ان (وراء) من الموارد والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خافيا كان أو قداما اذا لم تره فاذا رآيته لا يكون وراءك ، فالوراء بالنسبة الى من في الحجرات ما كان خارجها اتواريه عن من فيها ، وقال بعض أهل اللغة إن وراء من الاضداد فهو مشترك لفظي عليه ومشارك معنوي على الاول وهو الذي ذهب اليه الآمدى. وجماعته (الحجرات) جمع حجرة على وزن فعلة بضم الفاء وسكون العين وهي القطعة من الارض المحجورة أى الممنوعة عن الدخول فيها بحائط ، وتسمى حظيرة الابل وهي ما تجتمع فيه وتكون محجورة بحطب ونحوه حجرة أيضاً فهي بمعنى اسم المفعول كالغرفة لما يغرف باليد من الماء ، وفي جمعها هنا ثلاثة أوجه ، ضم العين اتباعا للفاء كقراءة الجمهور ، وفتحها وبه قرأ ابو جعفر. وشيبة، وتسكينها للتخفيف وبه قرأ ابن أبي عملة. وهذه الالوجه جائزة في جمع كل اسم جامد جاء على هذا الوزن ، والمراد حجرات نسائه عليه الصلاة والسلام وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراساني من جريد النخل على ابوابها المسوح من شعر اسود . وأخرج البخارى فى الادب . وابن أبى الدنيا . والبيهقى عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مغشى من خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت ست أو سبع اذرع ، وأحزر البيت الداخلى عشرة اذرع ، وأظن السمك بين الثمان والسبع . واخرجوا عن الحسن انه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبي ﷺ فى خلافة عثمان بن عفان فاتناول سقفاها بيدي ، وقد أدخلت فى عهد الوليد بن عبد الملك بأمره فى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبكى الناس لذلك ، وقال سعيد بن المسيب يومئذ : والله لو ددت أنهم تركوها على حالها لينشو أناس من أهل المدينة ويقدم القادم من أهل الآفاق فىرى ما اكتفى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته فىكون ذلك مما يزهده الناس فى التكاثر والتفاخر فيها ، وقال نحو ذلك أبو امامة بن سهل بن حنيف ، وفى ذكر (الحجرات) كناية عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنسائه لأنها معدة لها ، ولم يقل : حجرات نسائك ولا حجراتك توقيراً له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشياً عما يوحشه عليه الصلاة والسلام ، ومناداتهم من وراءها اما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من وراءها فىكون القصد الى الاستغراق العرفى أى جميع حجرات نسائه ﷺ أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له عليه الصلاة والسلام على ان الاستغراق افرادى لا شمولى مجموعى ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضية لانقسام الآحاد على الآحاد لان من ناداه ﷺ من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع على ما قيل ، وعلى هذا يكون اسناد النداء من اسناد فعل الابعاض الى الكل ، وقيل : إن الذى نادى رجل واحد كما هو ظاهر خبر أخرجه الترمذى وحسنه . وجماعة عن البراء بن عازب ، وما أخرجه أحمد . وابن جرير . وأبو القاسم البغوى . والطبرانى . وابن مردويه بسند صحيح من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن الاقرع بن حابس أنه أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد اخرج الينا فلم يجبه عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد إن حمدى زين وان ذمى شين فقال : ذاك الله فأنزل الله تعالى (ان الذين ينادونك) الخ ، وعليه يكون الاسناد الى الكل لانهم رضوا بذلك وأمروا به أو لأنه وجد فيما بينهم ، وظاهر الآية ان المنادى جمع وكذا جمع من الاخبار ، وسند كرى إن شاء الله تعالى بعضها منها ، وحمل

(الحجرات) على الجمع الحقيقي هو الظاهر الذي عليه غير واحد من المفسرين، وجوز كون الحجرة واحدة وهي التي كان فيها الرسول عليه الصلاة والسلام وجمعت اجلالاً له صلى الله تعالى عليه وسلم على أسلوب حرمت النساء سواكم، وأيضا لأن حجرته عليه الصلاة والسلام لأنها أم الحجرات وأشرفها بمنزلة الكل على نحو احد الوجهين في قوله تعالى: (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) .

وفرق الزمخشري بين (من وراء الحجرات) باثبات (من) وراء الحجرات باسقاطها بأنه على الثاني يجوز أن يجمع المنادى والمنادى الورا، وعلى الأول لا يجوز ذلك، وعلله بأن الورا يصير بدخول من مبتدأ الغاية ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد. واعترضه في البحر بأنه قد صرح الاصحاب في معاني (من) أنها تكون لا ابتداء الغاية وانتهائها في فعل واحد وأن الشيء الواحد يكون محلا لهما ونسبوا ذلك إلى سيوييه وقالوا: إن منه قولهم: أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لا ابتداء الاخدمته وانتهائه معا قالوا: فن- تكون في أكثر المواضع لا ابتداء الغاية فقط، وفي بعض المواضع لا ابتداء الغاية وانتهائها معا. وصاحب التقريب بقوله: فيه نظر لأن المبدأ والمنتهى إما المنادى والمنادى على ما هو التحقيق أو الجهة، فإن كان الأول جاز أن يجمعها الورا في اثبات (من) وفي اسقاطها لتغاير المبدأ والمنتهى، وإن كان الثاني فالجهة إما ذات أجزاء أو عديمتها، فإن كان الأول جاز أن يجمعها في اثبات (من) أيضا باعتبار أجزاء الجهة، وإن كان الثاني لم يجز أن يجمعها لافي اثبات من ولا في اسقاطها لاتحاد المورد. ورد الأول بأن محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام في المعنى، وذكر أن ابن مالك قال: إن (من) في المثال للمجازة، والثاني غير قادح في الفرق على ما ذكره صاحب الكشف قال: الحاصل أن المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لأن حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل مما ليست المسافة داخلة في مفهومه فيعتبر الامران تحقيقا لمقتضى الفعل والحرف، ولما وقع جميع الجهة مبدأ لم يجز أن يكون منتهى سواء كان منقسما أو لا، ثم لما كان الورا بهما لم يكن مثل سرت من البصرة إلى جامعها إذ لا يتعين بعضها مبدأ وبعضها منتهى، على أن ذلك أيضا إذا أطلق يجب أن يحمل على أن المنتهى غير البصرة، أما إذا عينت فيجوز مع تجوز والاصل عدمه الابدليل، ثم هذا الجواز فيما كانت النهاية مكانا أيضا أما إذا اعتبرت باعتبار التلبس بالمفعول فلا، وإذا لم يذكر حرف الابتداء لم يؤد هذا المعنى. فهذا فرق محقق ومنه يظهر أن المذكور في التقريب من النظر غير قادح، وما ذكر من أن التحقيق أن الفعل يبتدئ من الفاعل وينتهي إلى المفعول ويقع في الظرف وأن (من وراء الحجرات) ووراءها كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل اليوم وقبله ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تعسف ظاهر في أن من زائدة لافرق بين دخولها وخروجها وهو خلاف الظاهر والالما اختلفوا في زيادتها في الاثبات لشيوع نحو هذا الكلام فيما بينهم، ومضى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين الكلامين لاسيما إذا كانا من كلامه عز وجل فتدبر. والتعبير عن النداء بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية لغرابتها والموصول أسم إن، وجملة قوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقُلُونَ﴾ خبرها وتكرار الاسناد للمبالغة، والمراد أنهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لاسيما مع أجل خلق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه ^{صلى الله} وكثيرا ما ينزل وجود الشيء منزلة عدمه لمقتضى، والحكم على الأكثر دون الكل بذلك لأن منهم من لم يقصد ترك الادب بل نادى لامر ما على ما قيل، وجوز أن يكون المراد بالقلة التي يدل عليها نفي الكثرة

العدم فإنه يكتفى بهاعنه ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك في صريح القلة لافي المفهوم من نفى الكثرة، وكان هؤلاء من بني تميم كما صرح به أكثر أهل السير. أخرج ابن إسحق . وابن مردويه عن ابن عباس قال . قدم وفد بني تميم وهم سبعون رجلا أو ثمانون رجلا منهم الزبرقان بن بدر . وعطار بن حاجب بن زرارة . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . وعمرو بن الأهم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق معهم عيينة ابن حصن بن بدر الفزاري وكان يكون في كل سواة حتى أتوا منزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنادوه من وراء الحجرات بصوت جاف يا محمد اخرج الينا ثلاثا فخرج اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا محمد ان مدحنا زين وإن شتمنا شين نحن أكرم العرب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كذبتكم بل مدح الله تعالى الزين وشتمه الشين وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم فقالوا : إنا أتيناك لنفاخرك فذكره بطوله وقال في آخره : فقال التميميون والله إن هذا الرجل لمصنوع له لقد قام خطيبه فكان أخطب من خطيبنا وفاه شاعره فكان أشعر من شاعرنا وفيهم أنزل الله تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) من بني تميم (أكثرهم لا يعقلون) هذا في القراءة الأولى .

وذكر ابن هشام في سيرته عن ابن إسحاق الخبر بطوله وعد منهم الأقرع بن حابس وذكر أنه وعيينة شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، وأن عمرو بن الأهم خلفه القوم في ظهرهم وان خطيبهم عطار بن حاجب وخطيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس وشاعرهم الزبرقان بن بدر وشاعره عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وذكر الخطبتين وما قيل من الشعر وأنه لما فرغ حسان قال الأقرع : وأبي ان هذا الرجل لمؤني له لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا ولاصواتهم أعلى من أصواتنا ، وأنه لما فرغوا أسلموا وجوزهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحسن جوائزهم وأرسل لعمرو جائزته كالقوم ، وتعقب ابن هشام الشعر بعض التعقب . وفي البحر أيضا ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن إسحاق ، وفيه أن الأقرع قام بعد أن أنشد الزبرقان ما أنشد وأجابه حسان بما أجاب فقال : انى والله لقد جئت لأمر وقد قلت شعراً فاسمعه فقال :

أتيناك كما يعرف الناس فضلنا اذا خالفونا عند ذكر المكارم
وانا رؤس الناس من كل معشر وان ليس في أرض الحجاز كدارم
وان لنا المربع في كل غارة تكون بنجد أو بأرض التهامم

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحسان : قم فأجبه فقال :

بنى دارم لا تفخروا ان فخركم يصير وبالا عند ذكر المكارم
هبلتم علينا تفخرون وأنتم لنا خول من بين ظئر وخادم

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد كنت يا أخا دارم غنيا أن يذكر منك ما ظننت أن الناس قد نسره فكان قوله عليه الصلاة والسلام : أشد عليهم من جميع ما قال حسان ثم رجع حسان الى شعره فقال :

فان كنتم جئتم لحقن دماءكم وأموالكم أن يقسموا في المقاسم
فلا تجعلوا لله ندا وأسلموا ولا تفخروا عند النبي بدارم
والا ورب البيت قد مالت القينا على هامكم بالمرهفات الصوارم

فقال الأقرع بن حابس : والله ما أدري ما هذا الأمر تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن قولا وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر وأحسن قولا ، ثم دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : أشهد أن لا إله الا الله وأنك رسول الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ما يضرك ما كان قبل هذا انتهى ، وهذا ظاهر في أن اسلام الأقرع يومئذ ، ومعلوم أن سنة الوفود سنة تسع والطائف وحنين كانتا قبل ذلك ، وتقدم عن ابن اسحق أن الأقرع شهد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتوهم منه أنه كان مسلما اذ ذاك فيتناقض مع هذا بل في أول كلام ابن اسحق وآخره ما يوهم التناقض ، والمذكور في الصحاح أنه وكذا عينته كان اذ ذاك من الموافقة قلوبهم •

وقد روى ابن اسحق نفسه عن محمد بن ابراهيم ان قائلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصحابه يوم قسمة ما أفاء الله تعالى عليه يوم حنين : يا رسول الله أعطيت عينته والأقرع مائة وتركت جميل ابن سراقه الضمري فقال : أما والذي نفس محمد بيده لجميل خير من طلاع الارض كلهم مثل عينته والأقرع ولكن تألفتها ليسلما ووكلت جميل بن سراقه الى اسلامه ، وجاء ما يدل على انهم من بني تميم مرفوعا • أخرج ابن مردويه من طريق يعلى بن الأشدق عن سعد بن عبد الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى : (ان الذين ينادونك) الخ فقال : هم الجفافة من بني تميم لولا أنهم من أشد الناس قتالا للاعور الدجال لدعوت الله تعالى عليهم ان يهلكهم ، وفي الصحيحين ما يشهد بأنهم من أشد الامة على الدجال وجعله أبو هريرة أحد أسباب حبهم ، وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم الماخرة ، وقال الواقدي - وهو حاطب ليل - : ان سببه هو أنهم كانوا قد جهروا السلاح على خزاعة فبعث اليهم رسول الله ﷺ عينته ابن بدر في خمسين ليس فيهم أنصاري ولا مهاجري فأسر منهم أحد عشر رجلا وواحدة امرأة وثلاثين صبيا فقدم رؤسائهم بسبب اسرائهم ويقال : قدم منهم سبعون أو ثمانون رجلا في ذلك منهم عطار رد . والزبيرقان . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . ونعيم بن سعد . والأقرع بن حابس . ورياح بن الحرث . وعمرو ابن الاهتم فدخلوا المسجد وقد أذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليخرج اليهم فعجل هؤلاء فنادوه من وراء الحجرات فزل فيهم ما نزل ، ثم ذكر انه صلى الله تعالى عليه وسلم أجازهم كل رجل اثنتي عشرة أوقية وكساء ولعمرو بن الاهتم خمس أواق لحدائثة سنة انتهى ، ولعل زيادة جائزته لما نيل منه أيضا فقد ذكر ابن اسحق ان عاصم بن قيس كان يبغض عمرا فقال : يا رسول الله انه قد كان رجل منا في رحالنا وهو غلام حدث وازرى به فقال لما بلغه ذلك يخاطب قيسا :

ظلت مفترش الهلباء تشتمني عند الرسول فلم تصدق ولم تصب
سدناكم سوؤدا رهوا وسوؤدكم باد نواجذه مقع على الذنب

وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنهم ناس من بني العنبر أصاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذراريهم فاقبلوا في فدائهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد وعجلوا ان يخرج اليهم النبي عليه الصلاة والسلام فجعلوا يقولون : يا محمد اخرج الينا ، وذكر الخفاجي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى قوم من العرب هم بنو العنبر سرية أميرها عينته بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذراري فسيبهم وقدم بهم عليه عليه الصلاة والسلام فجاء رجالهم راجين اطلاق الاسارى فنادوا من وراء الحجرات فخرج ﷺ فاطق النصف وفادي

الباقي ، وظاهر كلامه أنهم ليسوا من بني تميم وان كانت هذه السرية متحدة مع السرية التي اشار اليها الواقدي فيما تقدم ، ويقال : إن عيينة في الكلامين هو عيينة بن حصن بن بدر الا انه نسب هناك الى جده وهنا الى أبيه كان ذلك الكلام ظاهرا في ان القوم كانوا من بني تميم لا أناسا آخرين ، وفي القاموس العنبر أبو حى من تميم فبنو العنبر عليه منهم فلم يخرج الأمر عنهم

(ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) أي ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيرا لهم من الاستمجال لما فيه من حفظ الادب وتعظيم النبي ﷺ الموجبين للثناء والثواب أو لذلك والاسعاف بالمستول على أوفق وجه وأوقعه عندهم بناء على حديث الاسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميع مع غير فداء ، فإن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت كما اختاره المبرد والقرينة عليه معنى الكلام ، فإن أن تدل على الثبوت وهو انما يكون في الماضي حقيقة ولذا يقدر الفعل ماضيا • وضمير (كان) للمصدر الدال عليه (صبروا) كما في قولك : من كذب كان شراله أي الكذب ومذهب سيوريه ان المصدر في موضع المبتدأ فقيل : خبره مقدر أي لو صبرهم ثابت وقيل : لا خبر له ؛ وأنت تعلم أن في تقدير الفعل ابقاء (لو) على ظاهرها من دخولها على الفعل فانها في الاصل شرطية مختصة به ، وجوز كون ضمير (كان) لمصدر الفعل المقدر أي لكان ثبوت صبرهم ، وصنيع الزمخشري يقتضى أولويه • وأوثر (حتى) هنا على-الى-لأنها موضوعة لما هو غاية في نفس الامر ويقال له الغاية المضروبة أي المعينة والى لما هو غاية في نفس الامر أو بحمل الجاعل ، واليه يرجع قول المغاربة وغيرهم : إن مجرور حتى دون مجرور الى لا بد من كونه آخر جزء نحو أكلت السمكة حتى رأسها أو ملاقيا له نحو (سلام هي حتى مطلع الفجر) ولا يجوز سهرت البارحة حتى ثلثيها أو نصفها فيفيد الكلام معها أن انتظارهم الى أن يخرج ﷺ أمر لازم لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء اليه ، فإن الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك في الواقع ، والى هذا ذهب الزمخشري ، وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره ، واعترض عليه بقوله : عينت ليلة فما زلت حتى نصفها راجيا فعدت يؤسا

وأجيب بأنه على تسليم انه من كلام من يعتد به مع انه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها ان تقع في أول الليل فقوله : حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أول الليل والنصف ملاق له ، وهو أولى من قول ابن هشام في المعنى : ان هذا ليس محل الاشتراط اذ لم يقل : فما زلت في تلك الليلة حتى نصفها وان كان المعنى عليه ، وحاصله ان الاشتراط مخصوص فيما اذا صرح بنى الغاية اذ لا دليل على هذا التخصيص ، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير اليه كلام صاحب الكشف ، ولذا قال الاظهر : إنه أوثر حتى تخرج اختصارا او جوب حذف أن ووجوب الاظهار في الى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون الى ، وفي قوله تعالى : (اليهم) اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لالأجلهم ينبغى أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه اليهم فليس زائدا بل قيد لا بد منه (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) • بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على

النصح والتفريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد كان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا وأصلحوا، ويشير الى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله: ما يضرك ما كان قبل هذا، وفي الآيات من الدلالة على قبوح سوء الادب مع الرسول ﷺ ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الالباب وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال: ما دقت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه، ونقله بعضهم عن القاسم ابن سلام الكوفي، ورأيت في بعض الكتب أن الخبر ابن عباس كان يذهب الى أبي في بيته لأخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عاياه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: هل ادقت الباب يا ابن عباس؟ فقال: العالم في قومه كالنبي في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: (ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) وقد رأيت هذه القصة صغيرة نعمات بموجبها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك •

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) أخرج احمد . وابن ابى الدنيا . والطبرانى . وابن منده . وابن مردويه بسند جيد عن الحرث بن ابى ضرار الخزاعى قال : قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني الى الاسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني الى الزكاة فأقررت بها وقات : يارسول الله أرجع الى قومي فادعهم الى الاسلام واداء الزكاة فمن استجاب لى جمعت زكاته وترسل الى يارسول الله رسولا لابان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة بمن استجاب له وباع الإبان الذى أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبعث اليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحرث ان قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله عاياه الصلاة والسلام ندعا سروات قومه فقال لهم : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقت لى وقتا يرسل الى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عاياه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسول الله الا من سخطة فانطلقوا بنا نأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الواليد بن عقبة بن أبى معيط وهو أخو عثمان رضى الله تعالى عنه لأمه الى الحرث ليقبض ما كان عنده بما جمع من الزكاة فلما ان سار الواليد الى أن باع بعض الطريق فرجع فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال . ان الحرث منعنى الزكاة وأراد قتلى فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البعث الى الحرث فاقبل الحرث بأصحابه حتى اذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة قالوا : هذا الحرث فلما غشيهم قال لهم : الى من بعثتم؟ قالوا : اليك قال : ولم؟ قالوا : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اليك الواليد بن عقبة فزعم أنك منعتة الزكاة وأردت قتله قال : لا والذى بعث محمدا بالحق ما رأيت بهتة ولا أتانى فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : منعت الزكاة وأردت قتل رسولى؟ قال : لا والذى بعثك بالحق ما رأيت ولا رآنى ولا أقبلت الا حين احتبس على رسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خشية أن يكون سخطة من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (يا أيها الذين ءامنوا إن جاءكم) الى قوله سبحانه : (حكيم) وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال : أتى

الذي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا نبي الله ان بني فلان حيا من أحياء العرب وكان في نفسه عليهم شيء وكان حديث عهد بالاسلام قد تركوا الصلاة وارتدوا وكفروا بالله تعالى فلم يعجل رسول الله عليه الصلاة والسلام ودعا خالد بن الوليد فبعثه اليهم ثم قال: ارمقهم عند الصلوات فان كان القوم قد تركوا الصلاة فشانك بهم والا فلا تعجل عليهم فدنا منهم عند غروب الشمس فكمن حتى يسمع الصلاة فرمقهم فاذا هو بالمؤذن قد قام عند غروب الشمس فاذن ثم أقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد: ما أراهم الا يصلون فلعلمهم تركوا صلاة غير هذه ثم كمن حتى إذا جنح الليل وغاب الشفق اذن مؤذنتهم فصلوا فقال: لعلمهم تركوا صلاة اخرى فكمن حتى إذا كان في جوف الليل تقدم حتى اطل الخيل بدورهم فاذا القوم تملوا شيئا من القرآن فهم يتجدون به من الليل ويقرؤنه ثم أتاهم عند الصبح فاذا المؤذن حين طلع الفجر قد أذن واقام فقاموا وصلوا فلما انصرفوا واضاء لهم النهار إذا هم بنواصي الخيل في ديارهم فقالوا: ما هذا؟ قالوا: خالد بن الوليد قالوا: يا خالد ما شأنك؟ قال: أتم والله شأني أتى النبي ﷺ فقيل له: انكم تركتم الصلاة وكفرتم بالله تعالى فجنحوا ليكون فقالوا: نعوذ بالله تعالى أن نكفر ابدا فصرف الخيل وردها عنهم حتى أتى النبي ﷺ وأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية قال الحسن: فوالله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة لإنها المرسله إلى يوم القيامة مانسخها شيء، والرواية السابقة أصح وأشهر، وكلام صاحب الكشف مصرح بأن بعث خالد بن الوليد كان في قضية الوليد بن عتبة، وأن النبي عليه الصلاة والسلام بعثه إلى أولئك الحى من خزاعة بعد رجوع الوليد وقوله ما قال، والقائل بذلك قال: إنهم سلموا إليه الصدقات فرجع، والخطاب بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) شامل للنبي ﷺ والمؤمنين من أمته الكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم، وتخصيص الخطاب بحسب ما يقع من الامر بعده إذ يليق بحال بعضهم لا يخرجهم عن العموم لوجوده فيما بينهم فلا تغفل، والفاسق الخارج عن حجر الشرع من قولهم: فسق الرطب إذا خرج عن قشره، قال الراغب: والفسق أعم من الكفر ويقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما كانت كثيرة، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقربه ثم أخل بجميع أحكامه أو بيمضها، وإذا قيل للكافر الاصل فاسق فلا نه اخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة ووصف الانسان به - على ما قال ابن الاعرابي - لم يسمع في كلام العرب، والظاهر أن المراد به هنا المسلم المخل بشيء من أحكام الشرع أو المروءة بناء على مقابته بالعدل وقد اعتبر في العدالة عدم الاخلال بالمروءة، والمشهور الاقتصار في تعريفه على الاخلال بشيء من أحكام الشرع فلا تغفل، والتبين طلب البيان والتعرف، وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود. وحمزة. والكسائي (فتثبتوا) وهو طلب الثبات والتأني حتى يتضح الحال • وقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة «أن النبي ﷺ قال يوم نزلت الآية: التثبت من الله تعالى والعجلة من الشيطان» وتنكير (فاسق) للتعميم لأنه نكرة في سياق الشرط وهي كالنكرة في سياق النفي تفيد العموم كما قرر في الاصول وكذا نبأ، وهو - كما في القاموس - الخبر، وقال الراغب: لا يقال للخبر في الاصل نبأ حتى يكون ذا فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، وقوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) تنبيه على أنه إذا كان الخبر شيئا عظيما وماله قدر فحقه أن يتوقف فيه وإن علم أو غاب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه ويتبين فضل تبين، ولما كان رسول الله ﷺ والذين معه بالمنزلة التي لا يجسر أحد أن يخبرهم بكذب وما كان يقع مثل

وافرط من الوليد الا في الدررة قيل : (إن جاءكم) بحرف الشك ، وفي النداء (بيا أيها الذين آمنوا) دلالة على أن الايمان إذا اقتضى التثبت في نبا الفاسق فأولى أن يقتضى عدم الفسق ، وفي اخراج الفاسق عن الخطاب ما يدل على تشديد الامر عليه من باب « لا يزني الزاني وهو مؤمن » والمؤمن لا يكذب ، واستدل بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة والالم يكن للامر بالتبين فائدة ، الا ترى أن العبد إذا شهد ترد شهادته ولا يتثبت فيها خلافا للشافعي ، وعلى جواز قبول خبر العدل الواحد ، وقرره الاصوليون بوجهين . احدهما أنه لو لم يقبل خبره لما كان عدم قبوله معللا بالفسق ، وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لأن الحكم المعمل بالذات لا يكون معللا بالغير إذ لو كان معللا به اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معللا بالذات وهو باطل لأنه تحصيل للحاصل أو يلزم توارد علتين على معلول واحد في خبر الفاسق ، وامتناع تعليله بالفسق باطل للآية فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فتثبت أن خبر الواحد ليس مردودا وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول يعمل به . ثانيهما أن الامر بالتبين مشروط بمجيء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقا لأن الظن يعمل به هنا ، والقول بالواسطة منتف ، والقول بأنه يجوز اشتراك أمور في لازم واحد فيعلق بكل منهما بكلمة إن مع أنه لا يلزم من انتفاء ذلك الملزم انتفاء اللازم غير متوجه لأن الشرط مجموع تلك الامور وكل واحد منها لا يعد شرطاً على ما قرر في الاصول . نعم قال ابن الحاجب . وعضد الدين : قد استدل من قبلنا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل العلمية وذكرنا من ذلك الآية المذكورة ، سم ان للقائلين بوجوب العمل به اختلافا كثيراً مذكوراً في محله . واستدل الحنفية بها على قبول خبر المجهول الذي لا تعلم عدالته وعدم وجوب التثبت لأنها دلت على أن الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوبه وههنا قد انتفى الفسق ظاهراً ونحن نحكم به فلا يجب التثبت . وتعقب بأننا لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشئ عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به أو بتزكية خبير به له ، قال العضد : ان هذا مبني على ان الاصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق لأن العدالة طارئة ولأنه أكثر . واستدل بها على أن من الصحابة رضی الله تعالى عنهم من ليس بعدل لأن الله تعالى اطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها ، فان سبب النزول قطعي الدخول وهو صحابي بالاتفاق فيرد بها على من قال : إنهم كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة ، وهذا احد اقوال في المسئلة وقد ذهب اليه الاكثر من العلماء السلف والخلف . وثانيها انهم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهرها أو مقطوعها كالشيخين . وثالثها أنهم عدول الى قتل عثمان رضی الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها . ورابعها انهم عدول الا من قاتل علياً كرم الله تعالى وجهه لفسقه بالخروج على الامام الحق والى هذا ذهب المعتزلة . والحق ما ذهب اليه الا اكثر وهم يقولون : إن من طرأ له منهم قاذح ككذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاه في حقه الا انه لا يبصر على ما يخل بالعدالة بناء على ما جاء في مدحهم من الآيات والايخبار وتواتر من محاسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم مفسقاً بأنه مات على الفسق ، ولا ننكر أن منهم من ارتكب في حياته مفسقاً لعدم القول بعصمتهم وانه كان يقال له قبل توبته فاسق لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف

فيه ثقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) أى عدولا وقوله سبحانه : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الى غير ذلك ، وحينئذ ان أريد بقوله : إن من الصحابة من ليس يعدل ان منهم من ارتكب في وقت ما ينافى العدالة فدلالة الآية عليه مسلمة لكن ذلك ليس محل النزاع ، وان اريد به أن منهم من استمر على ما ينافى العدالة فدلالة الآية عليه غير مسلمة كما لا يخفى فتدبر فالمسألة بعد تتحمل الكلام وربما تقبل زيادة قول خامس فيها. هذا ثم اعلم ان الفاسق قسبان فاسق غير متأول وهو ظاهر ولا خلاف في انه لا يقبل خبره وفاسق متأول كالجبرى والقدري ويقال له المبتدع بدعة واضحة ، فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته الآية ومنهم الشافعى . والقاضى ، ومنهم من قبلهما ، أما الشهادة فلا نردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو اشارة الصدق لأن موقعه فيه تعمقه في الدين ، والكذب حرام في كل الاديان لاسيما عند من يقول بكفر الكاذب أو خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الا من يدين بتصديق المدعى المتجلى بحايته كالخطائية ، وكذا من اعتقد بحجية الالهام ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : نحن نحكم بالظاهر وأما الرواية فلا نمنحترز عن الكذب على غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاحترازه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى الا من يعتقد حل وضع الاحاديث ترغيبا أو ترهيبا كالكرامية أو ترويجا لمذهبه كابن الراوندى ، وأصحابنا الحنفية قبلوا شهادتهم لما مردون روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم ، وعلى هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لأن الدعوة الى ذلك داعية الى النقول فلا يؤتمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة. ورجح ما ذهب اليه الشافعى والقاضى بأن الآية تقتضيه والعمل بها أولى من العمل بالحديث لتواترها وخصوصها ، والعام يحتمل التخصيص ولأنها لم تخصص اذ كل فاسق مردود ، والحديث خص منه خبر الكافر . وأجيب بأن مفهومها أن الفسق هو المقتضى للتبث فيراد به ما هو اشارة الكذب لاما هو اشارة الصدق فافهم ، وليس من الفسق نحو اللعب بالشرنج من مجتهد يحله أو مقلد له صوبنا أو خطانا لوجوب العمل بموجب الظن ولا تفسيق بالواجب ه وحد الشافعى عليه الرحمة شارب التبيد ليس لأنه فاسق بل لجزره لظهور التحريم عنده ، ولذا قال : أحده وأقبل شهادته ، وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لا يدل على الفسق بخلافه في مقام القذف فليحفظ ه

(**أَنْ تُصِيبُوا**) تعليل الامر بالتبين أى فتبينوا كراهة أن تصيبوا أو اثلا تصيبوا (**قَوْمًا**) أى قوم كانوا (**بِجَهْلَةٍ**) ملتبسين بجهالة لحالهم ، وما آله جاهلين حالهم ، (**فَتُصِيبُوا**) فتصيروا بعد ظهور براءتهم عما رموا به (**عَلَى مَا فَعَلْتُمْ**) فى حقهم (**نَدْبِينَ ٦**) مغتمين غما لازما متمنين أنه لم يقع ، فان الندم الغم على وقوع شيء مع تمنى عدم وقوعه ، ويشعر باللزوم وكذا سائر تصاريف حروفه وتقاليبها كمدن بمعنى لزم الإقامة ومنه المدينة وأدمن الشيء أدام فعله ، وزعم بعضهم أن فى الآية إشارة الى أنه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر الذنب ونسب الى الزمخشري وليس بشيء ، وفى الكشف التحقيق أن الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته فى أول الامر وقد يكون لعدم غيبة موجهه عن الخاطر ، وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب ، وان تجديد الندم لا يجب فى التوبة لكن التائب الصادق لا بد له من ذلك •

(**وَأَعْلُوا أَنْ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ**) عطف على ما قبله ، و(**أَنْ**) بما فى حيزها ساد مسد مفعولى (**اعلموا**)

باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله عز وجل : ﴿ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾ أي لوقعتم في الجهد والهلاك فانه حال من احد الضميرين في (فيكم) الضمير المستتر المرفوع وهو ضمير الرسول أو البارز المجرور وهو ضمير المخاطبين ، وتقديم خبر أن للحضر المستتبع زيادة التوبيخ ، وصيغة المضارع للاستمرار - فلو - لامتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم في كثير مما يعين لهم من الأمور ، وكون المراد استمرار الامتناع نظير ما قيل في قوله تعالى : (ولا هم يحزنون) من أن المراد استمرار النفي ليس بذلك ، وفي الكلام اشعار بانهم زينوا بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الايقاع بالحرق وقومه وقد أريد أن ينزع عاينهم ذلك بتنزيلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم . فقيل : واعلموا أنه فيكم لافي غيركم كأنهم حسبوه لعدم تأديبهم وما بدر منهم الفرطة بين أظهر أقوام آخريين كأننا على حال يجب عليكم تغييرها أو وأتم على كذلك وهو ما تريدون من استتباع رأيه لرأيكم وطاعته لكم مع أن ذلك تعكيس وموجب لوقوعكم في العنت ، وفيه مبالغات من أوجه : أحدها إثارة (لو) ليدل على الفرض والتقدير وأن ما بدر من من التزيين كان من حقه أن يفرض كما يفرض الممتنعات ، والثاني ما في العدول إلى المضارع من تصوير ما كانوا عليه وتهجينه مع التوبيخ بارادة استمرار ما حقه أن يكون مفروضا فضلا عن الوقوع ، والثالث ما في العنت من الدلالة على أشد المحذور فانه الكسر بعد الجبر والرمز الخفي على أنه ليس بأول بادرة . والرابع ما في تعميم الخطاب والحري به غير الكمل من التمريض ليكون أردع لمركبه وأزجر لغيره كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا تبيينوا ان جأكم فاسق ولا تكونوا أمثال هؤلاء بمن استفزه النبأ قبل تعرف صدقه ثم لا يقنعه ذلك حتى يريد أن يستتبع رأى من هو المتبوع على الاطلاق فيقع هو ويقع غيره في العنت والارهاق واعلموا جلالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفادوا عن أشباه هذه الهنات ، وقوله عز وجل :

﴿ وَلاَ كُنْ أَتَىٰ اللَّهُ حَبِيبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ استدراك على ما يقتضيه الكلام فان (لو يطيعكم) خطاب كما سمعت للبعض الغير الكمل عمم للفوائد المذكورة والمحجب اليهم الايمان هم الكمل فكانه قيل : ولكن الله حبيب إلى بعضكم الايمان وعدل عنه لنداء الصفة به ، وعليه قول بعض المفسرين هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، والإشارة بقوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ اليهم ، وفيه نوع من الالتفات ، والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه تعالى يبصره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القدم في الرشد أي إصابة الطريق السوي ، فحاصل المعنى أتم على الحال التي ينبغي لكم تغييرها وقد بدر منكم ما بدر ولكن ثم جمعا عما أتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الايقاع بالبرى وإرادة أن يتبع الحق أهواءكم برآء لأن الله تعالى حبيب اليهم الايمان الخ ، وهذا أولى من جعل (لو يطيعكم) الخ في معنى ما حجب اليهم الايمان تغليظا لأن من تصدى للايقاع بالبرى بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوبا اليه الايمان وإن كان ذلك أيضا سديا للشيوخ التصرف في الأواخر في مثله ، وجعله بعضهم استدراكا ببيان عذرهم فيما بدر منهم ، وما ل المعنى لم يحملكم على ما كان منكم اتباع الهوى ومحبة متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأرائكم بل محبة الايمان وكرهه الكفر هي الداعية لذلك ، والمناسب لما بعد ما ذكرناه .

وجوز غير واحد من المربين أن (لو يطيعكم) استئناف على معنى إنه لما قيل (واعلموا أن فيكم رسول الله) دالا على أنهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مفرطون فيما يجب من تعظيم شأنه أعلى الله تعالى شأنه أتجه لهم أن يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا الى التفريط وماذا ينتج من المضرة ؟ فأجيبوا بما يصرح بالنتيجة لخفاؤها ويوميء الى ما فيها من المعرة من وقوعهم في العنت بسبب استتباع من هو في علو المنصب اقتداء يتخطى أعلى المجرة، وهو حسن لولا أن (واعلموا) كلام من تنمة الاول كما يؤذن به العطف لا وارد تقريرا على الاستقلال فيأبى التقدير المذكور لتعين موجب التفريط ، وأيضا يفوت التعريض وان ذلك بادرة من بعضهم في قصة ابن عقبة ويتنافر الكلام ، هذا (وكره) يتعدى بنفسه الى واحد واذا شدد زاد له آخر لكنه ضمن في الآية معنى التبغيض فعومل معاملته وحسنه مقابلته لحب أو نزل (اليكم) منزلة مفعول آخر ، و (الكفر) تغطية نعم الله تعالى بالجحود ، و (الفسوق) الخروج عن القصد وما أخذه ، و (العصيان) الامتناع عن الانقياد ، وأصله من عصت النواة صلبت واشتدت ، والكلام أعنى قوله تعالى : (ولكن الله) الخ ثناء عليهم بما يردف التحبيب المذكور والتكريه من فعل الاعمال المرضية والطاعات والتجنب عن الافعال القبيحة والسيئات على سبيل الكناية ليقع التقابل موقعه على ما سلف آنفا ، وقيل : الداعي لذلك ما يلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق للثناء عليهم وهو في ايثارهم الايمان واعراضهم عن الكفر وأخويه لافي تحبيب الله تعالى الايمان لهم وتكريهه سبحانه الكفر وما معه اليهم . وأنت تعلم أن الثناء على صفة الكمال اختيارية كانت أولا شائع في عرف العرب والعجم ، والمنكر معاند على ان ذلك واقع على الجهاد أيضا ، والمسلم الضروري انه لا يمدح الرجل بما لم يفعله على انه فعله ، واليه الاشارة في قوله تعالى : (ويحبون أن يمدحوا بما لم يفعلوا) أما انه لا يمدح به على أنه صفة له فليس بمسلم فلا تغفل ﴿ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً ﴾ تعليل للافعال المستندة اليه عز وجل في قوله سبحانه : (ولكن الله حبيب) الخ وما في البين اعتراض ، وجوز كونه تعليلا للراشدين ، وصح النصب على القول باشتراط اتحاد الفاعل أى من قام به الفعل وصدر عنه موجدأ له أولا لما أن الرشد وقع عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة الى اسمه تبارك اسمه فانه لو قيل مثلا حبيب اليكم الايمان فضلا منه وجعل كناية عن الرشد لصح فيحسن أن يقال : أولئك هم الراشدون فضلا ويكون في قوة أولئك هم المحببون فضلا أو لان الرشد ههنا يستلزم كونه تعالى شأنه مرشدا اذ هو طواع أرشد، وهذا نظير ما قالوا من ان الاراءة تستلزم رؤية في قوله سبحانه : (يريكم البرق خوفا وطمعا) فيتحد الفاعل ويصح النصب ، وجوز كونه مصدرا لغير فعله فهو منصوب اما بحبب أو بالراشدين فان التحبيب والرشد من فضل الله تعالى وانعامه ، وقيل : مفعول به محذوف أى يتبعون فضلا ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم فيعلم أحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يفعل كل ما يفعل من افضال وانعام وغيرهما بموجب الحكمة ﴿ وَأَنَّ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ أى تقاتلوا ، وكان الظاهر اقتتلنا بضمير التثنية كما في قوله تعالى : ﴿ فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ أى بالنصح وازالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله عز وجل ، والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية المنى فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي في الطائفتين معناهما أولا ولفظهما ثانيا على

عكس المشهور في الاستعمال ، والنكته في ذلك ما قيل : إنهم أولاً في حال القتال محتلطون فلذا جمع أو لا ضمير هم وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير . وقرأ ابن أبي عمير (اقتلتا) بضمير التثنية والتأنيث كما هو الظاهر . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير (اقتتلا) بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان ﴿ فَاَنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا ﴾ تعدت وطلبت العلو بغير الحق ﴿ عَلَى الْآخَرَى ﴾ ولم تتأثر بالنصيحة ﴿ فَاقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ ﴾ أى ترجع ﴿ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهري حتى (تفي) بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء بجى بغير همز فاذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء اجروه مجرى بنى مضارع وفي شدوذا ، وفي تعايق القتال بالموصول للإشارة إلى عليه ما في حين الصلة أى فقاتلوا لبغيتها ﴿ فَإِنْ فَاءَتْ ﴾ أى رجعت إلى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حذراً من قتالكم ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ ﴾ بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد متاركتهما عسى أن يكون بينهما قتال في وقت آخر ، وتقييد الإصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَأَقْسُطُوا ﴾ أى اعدلوا في كل ما تاتون وما تدررون ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ فيجازيهم أحسن الجزاء . وفي الكشف في الإصلاح بالعدل والقسط تفاصيل ، إن كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها ضمننت بعد الفيئة ما جنت ، وإن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن إلا عند محمد ابن الحسن فإنه كان يفى بأن الضمان يلزمها إذا فاءت ، وأما قبل التجمع والتجند أو حين تتفرق عند وضع الحرب أو زارها فما جنته ضمننته عند الجميع فحمل الإصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل ، وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفئة قليلة العدد ، والذي ذكروا من أن الفرض إماتة الضمان وسل الاحتماد دون ضمان الجنائيات ليس بحسن الطباق للمأمور به من أعمال العدل ومراعاة القسط . قال في الكشف ، لأن ما ذكره من إماتة الاضغان داخل في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ فَاءَتْ ﴾ لأنه من ضرورات التوبة ، فأعمال العدل والقسط إنما يكون في تدارك الفرطات ثم قال : والأولى على قول الجمهور أن يقال : الإصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فإن الباغى معصوم الدم والمال مثل العادل لاسيما وقد تاب فكما لا يضمن العادل المتلف لا يضمنه الباغى الفانى ، هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف دون آخر . والآية نزلت في قتال وقع بين الاوس والخزرج . أخرجه أحمد . والبخارى . ومسلم . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى في سننه عن أنس قال : قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أتيت عبد الله بن أبى فانطلق اليه وركب حماراً وانطلق المسلمون يمشون وهى أرض سبخة فلما انطلق اليه قال : اليك عنى فوالله لقد آذانى ريح حمارك فقال رجل من الانصار : والله لحمار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيب ريحاً منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب ليكل منهما أصحابه فكان بينهم ضرب بالجريد والأيدي والنعال فأنزل الله تعالى فيهم (وان طائفتان) الآية ، وفي رواية أن النبي عليه الصلاة والسلام كان متوجهاً إلى زيارة سعد بن عبادة في مرضه فمر على عبد الله بن أبى بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبد الله ابن رواحة رضى الله تعالى عنه فمضب لكل أصحابه فقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاصطلحوا وكان ابن رواحة خزرجياً وابن أبى أوسياً

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي قال : كان رجل من الانصار يقال له عمران تحته امرأة يقال لها أم زيد وأنها أرادت أن تزور أهلها فحبسها زوجها وجعلها في عليية له لا يدخل عليها أحد من أهلها وأن المرأة بعثت إلى أهلها فجاء قومها فأزلوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستعان أهله فجاء بنو عمه ليحولوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا واجتلدوا بالنعال فنزلت فيهم هذه الآية (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فبعث اليهم رسول الله ﷺ فأصلح بينهم وفاءوا إلى أمر الله عز وجل ، والخطاب فيها على مافي البحر لمن له الامر وروى ذلك عن ابن عباس وهو للوجوب فيجب الاصلاح ويجب قتال الباغية ما قاتلت وإذا كفت وقبضت عن الحرب تركت ، وجاء في حديث رواه الحاكم . وغيره حكمها إذا تولت قال عليه الصلاة والسلام: «يا ابن عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة؟ قال : الله تعالى ورسوله أعلم قال : لا يجز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها» وذكروا أن العتتين من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا فالواجب أن يمشی بينهما بما يصلح ذات البين ويشمر المكافاة والموادعة فان لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقاما على البغي صيرا إلى مقاتلتها ، وانهما إذا التحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما وكتاهما عند أنفسهما محقة فالواجب ازالة الشبهة بالحجج النيرة والبراهين القاطعة وإطلاعهما على مرشد الحق فان ركبنا متن اللجاج ولم تعملا على شاكلة ما هديتا اليه ونصحتابه من اتباع الحق بعد وضوحه فقد لحقتنا باللتين اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا ، والتصدي لازالة الشبهة في الفئة الباغية إن كانت لازم قبل المقاتلة ، وقيل : الخطاب لمن يتأق منه الاصلاح ومقاتلة الباغى فمضى تحقق البغي من طائفة كان حكم اعانة المبغي عليه حكم الجهاد ، فقد أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما وجدت في نفسي من شيء ما وجدت في نفسي من هذه الآية يعنى (وان طائفتان) النخ إني لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرني الله تعالى - يعنى بها معاوية ومن معه الباغين - على كرم الله تعالى وجهه ، وصرح بعض الحنابلة بأن قتال الباغين أفضل من الجهاد احتجاجاً بأن علياً كرم الله تعالى وجهه اشتغل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد ، والحق أن ذلك ليس على اطلاقه بل إذا خشى من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعها أعظم من مصلحة الجهاد ، وظاهر الآية أن الباغى مؤمن لجعل الطائفتين الباغية والمبغي عليهما من المؤمنين . نعم الباغى على الامام ولو جائر فاسق مرتكب لكبيرة إن كان بغيه بلا تأويل أو بتأويل قطعى البطلان . والمعترلة يقولون في مثله : إنه فاسق مخلد في النار أن مات بلا توبة ، والخوارج يقولون : إنه كافر ، والامامية أكفروا الباغى على كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روى من قوله ﷺ له : « حربك حربى » وفيه بحث . وقرأ ابن مسعود (حتى يفيؤا إلى أمر الله فان فاؤا فخذوا بينهم بالقسط) (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) استئناف مقرر لما قبله من الامر بالاصلاح ، واطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه البايغ وشبهوا بالاخوة من حيث انتسابهم إلى أصل واحد وهو الايمان الموجب للحياة الابدية ، وجوز أن يكون هناك استعارة وتشبه المشاركة في الايمان بالمشاركة في أصل التوالد لأن كلا منهما أصل للبقاء إذ التوالد منشأ الحياة والايمان منشأ البقاء الابدى في الجنان ، والفاء في قوله تعالى : (فأصلحوا بين أخويكم) للايدان بأن الاخوة الدينية موجبة للاصلاح ، ووضع الظاهر موضع الضمير مضافاً للمأورين للمبالغة في تأكيد وجوب الاصلاح والتخصيص الاثنين بالذكر لا ثبات

وجوب الاصلاح فيما فوق ذلك بطريق الاولوية لتضاعف الفتنة والفساد فيه ، وقيل : المراد بالاخوين الاوس .
والخزرج اللتان نزلت فيهما الآية سمي كلاهما أخا لاجتماعهم في الجد الأعلى . وقرأ زيد بن ثابت . وابن مسعود .
والحسن بخلاف عنه (اخوانكم) جمعا على وزن غلمان .
وقرأ ابن سيرين (اخوتكم) جمعا على وزن غلبة ، وروى عبد الوارث عن أبي عمرو القراءات الثلاث ،
قال أبو الفتح : وقراءة الجمع تدل على أن قراءة الجمهور لفظ التثنية ومعناها الجماعة أي كل اثنين فصاعدا
من المسلمين اقتتلا ، والاضافة لمعنى الجنس نحو ابيك وسعديك ، ويغلب الاخوان في الصداقة والاخوة في
النسب وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ماتأتون وماتذرون من الامور التي من
جملتها ما أمرتم به من الاصلاح ، والظاهر ان هذا دطف على (فأصلحوا) وقال الطيبي : هو تذييل للكلام
كأنه قيل : هذا الاصلاح من جملة التقوى فاذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل ، ويجوز ان يكون دطفاً
على « فأصلحوا » أي واصلوا بين أخويكم بالصالح واحذر والله تعالى من أن تتهاونوا فيه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ﴾
أي لاجل أن ترحموا على تقواكم او راجين ان ترحموا عليها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ ﴾ أي منكم
﴿ مِّن قَوْمٍ ﴾ آخرين منكم أيضا ، فالتنكير في الموضوعين لتبويض ، والسخر الهزؤ كما في القاموس ، وفي الزواج
النظر الى المسخور منه بعين النقص ، وقال القرطبي : السخرية الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب
والنقائص بوجه يضحك منه وقد تكون بالمحاكاة بالفعل والقول أو الاشارة أو الایماء أو الضحك على كلام
المسخور منه إذا تخبط فيه أو غاط أو على صنعة او قبح صورته ، وقال بعض : هو ذكر الشخص بما يكره
على وجه يضحك بحضرة ، واختير انه احتقاره قولا أو فعلا بحضرة على الوجه المذكور ، وعليه ما قيل
المعنى : لا يحتقر بعض المؤمنين بعضاً . والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في قوم من بني تميم سخروا من
بلال . وسلمان . وعمار . وخباب . وصهيب . وابن نهيرة . وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله تعالى عنهم ،
ولا يضر فيه اشتغالها على نهى النساء عن السخرية كما لا يضر اشتغالها على نهى الرجال عنها فيما روى ان عائشة
وحفصة رأتا أم سلة ربطت حقوبها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير الى ما تجر
خافها . كأنه لسان كلب فنزلت ، وما روى عن عائشة أنها كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية
وكانت قصيرة فنزلت ، وقيل : نزلت بسبب عكرمة بن أبي جهل كان يمشى بالمدينة فقال له قوم :
هذا ابن فرعون هذه الامة فعز ذلك عليه وشكاهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ، وقيل
غير ذلك ، وقوله عز وجل : ﴿ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ ﴾ تعاميل للنهي أو لما وجهه أي عسى ان يكون
المسخور منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين فرب اشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله
تعالى لأبره ، وجوز ان يكون المعنى لا يحتقر بعض بعضاً عسى ان يصير المحتقر - اسم مفعول - عزيزا ويصير
المحتقر ذليلا فينتقم منه ، فهو نظير قوله :

لاتمين الفقير علك أن تركع يوماً والدر قد رفعه

والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَلَا نَسَاءً ﴾ أي ولا يسخرنساء من المؤمنات ﴿ مِّن نِّسَاءٍ ﴾

منهن (عسى أن يكن) أي المسخورات (خيرا منهن) أي من الساخرات ، وعلى هذا جاء قول زهير :
وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

وهو إما مصدر كما في قول بعض العرب : إذا أكلت طعاماً أحببت نوماً وأبغضت قوماً أي قياماً نعت به فشاع في جماعة الرجال ، وأما اسم جمع لقائم كصوم لصائم وزور لزائر ، وأطلق عليه بعضهم الجمع مريداً به المعنى اللغوي والافعل ليس من ابنية الجموع لغلبته في المفردات ، ووجه الاختصاص بالرجال ان القيام بالأمور وظيفتهم كما قال تعالى : (الرجال قوامون على النساء) وقد يراد به الرجال والنساء تغليبا كما قيل في قوم عاد وقوم فرعون ان المراد بهم الذكور والاناث ؛ وقيل : المراد بهم الذكور أيضاً ودل عليهن بالالتزام العادي لعدم الانفكاك عادة ، والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا النسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها ، وجيء بما يدل على الجمع في الموضعين دون المفرد كأن يقال : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة مع انه الاصل الاشملى الاعم قيل جريا على الاغلب من وقوع السخرية في مجامع الناس فكم من متلذذ بها وكم من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخر والمسخور منه ، وقيل : لأن النهي ورد على الحالة الواقعة بين الجماعة كقوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) وعموم الحكم لعموم علته ، و(عسى) في نحو هذا التركيب من كل ما أسندت فيه الى أن والفعل قيل تامة لا تحتاج الى خبر وأن وما بعدها في محل رفع على الفاعلية ، وقيل : إنها ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين وله محلان باعتبارين أو محله الرفع ، والتحكم مندفع بأنه الاصل في منصوبها بناء على أنها من نواسخ المبتدأ والخبر .

وقرأ عبدالله . وأبي (عسوا أن يكونوا وعسين عن أن يكن) فعسى عليها ذات خبر على المشهوره من أقوال النحاة ، وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو يقدر مضاف مع الاسم أو الخبر ، وقيل : هو في مثل ذلك بمعنى قارب وأن ومامعها مفعول أو قرب وهو منصوب على إسقاط الجار (وَلَا تَلْزُوا أَنْفُسَكُمْ) لا يعب بضعكم بضمها بقول أو إشارة لأن المؤمنين كنفس واحدة فتى عاب المؤمن المؤمن فكأنه عاب نفسه ، فضمير (تلزوا) للجميع بتقدير مضاف ، و(أنفسكم) عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون جعل ما هو من جنسهم بمنزلة أنفسهم وأطلق الأنفس على الجنس استعارة كما في قوله تعالى : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله سبحانه : (ولا تقتلوا أنفسكم) وهذا غير النهي السابق وإن كان كل منها مخصوصا بالمؤمنين بناء على أن السخرية احتقار الشخص مطلقا على وجه مضحك بحضرة ، واللمز التنبيه على معايه سواء كان على مضحك أم لا ؛ وسواء كان بحضرة أم لا كما قيل في تفسيره ، وجعل عطفه عليه من قبيل عطف العام على الخاص لافادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم ، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقارا ، ومنهم من يقول : السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعاييب أو تتبعها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل : اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الخفية كالأشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة ، واختار الزمخشري أن المعنى وخصوا أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عييبها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ، ففي الحديث «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وتعقب بأنه لا دليل على الاختصاص .

وقال الطيبي : هو من دليل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر - يعني ما تقدم - اوجه لموافقته (لا يسخر قوم من قوم . واما المؤمنون إخوة . ولا يغترب بعضكم بعضا) وفي الكشف أخذ الاختصاص من العدول عن الأصل وهو لا يلزم بعضكم بعضا كأنه قيل : ولا تلزوا من هو على صفتكم من الايمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكيم على الوصف ، وتعقب قول الطيبي بان الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق ما سبق ويؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب في نفسه وكأنه قيل : لا تلزوا المؤمنين لانهم انفسكم ولا تعسف فيه بوجه إلى آخر ما قال فليتأمل ، والانصاف أن المتبادر ما تقدم ، وقيل : المعنى لا تفعلوا ما تلزون به فان من فعل ما يستحق به اللمز فقد لمز نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز في (تلزوا) أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به ، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى : (ولا تنازوا) وكونه من التجوز في الاستناد إذ أسند فيه ما للمسبب إلى السبب تكلف ظاهر ، وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر ، وكذا كون المراد به لا تتسبوا إلى الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما في الحديث «من الكبائر أن يشتم الرجل والديه» وفسر بانه إن شتم والدي غيره شتم الغير والديه أيضا .

وقرأ الحسن والأعرج . وعبيد عن أبي عمرو (لا تلزوا) بضم الميم (ولا تنازوا باللقاب) أي لا يدع بعضكم بعضا باللقب ، قال في القاموس : التنازب التعاير والتداعي باللقاب ويقال نبزه ينبزه نبزا بالفتح والسكون لقبه كنبزه والنبز بالتحريك وكذا النزب اللقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الالقاب .

وعن الرضى أن لفظ اللقب في القديم كان في الذم أشهر منه في المدح ، والنبز في الذم خاصة ، وظاهر تفسير التنازب بالتداعي بالالقاب اعتبار التجريد في الآية لثلا يستدرك ذكر الالقاب ، ومن الغريب ما قيل . التنازب الترامي أي لا تراموا بالالقاب ويراد به ما تقدم ، والمنهى عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيرا به وذم له وشينا .

قال النووي : اتفق العلماء على تحريم تلقيب الانسان بما يكره سواء كان صفة له أو لآبيه أو لأمه أو غيرهما فقد روى ان الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسمع فأتى يوما وهو يقول : تفسحوا حتى انتهى الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لرجل : تنح فلم يفعل فقال : من هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان فقال : بل أنت ابن فلانة يريد أما كان يعير بها في الجاهلية فنجعل الرجل فنزلت فقال ثابت : لا أفخر على أحد في الحسب بعدها أبدا . وأخرج البخاري . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وجماعة عن ابن جبيرة بن الضحاك قال : فينا نزلت في بني سلمة (ولا تنازوا باللقاب) قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله اسمان أو ثلاثة فكان إذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا : يا رسول الله انه يكرهه فنزلت (ولا تنازوا باللقاب) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال : التنازب بالالقاب أن يكون الرجل عمل السيآت ثم تاب منها وراجع الحق فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله ، وعن ابن مسعود هو أن يقال لليهودي أو النصراني أو المجوسي إذا أسلم يا يهودي أو يا نصراني أو يا مجوسي ، وعن الحسن نحوه ، ولعل مأخذه ما روى انها نزلت في صفة بنت حبي أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : ان النساء يقلن لي

يايهودية بنت يهوديين فقال لها: هلا قلت: إن أبي هارون وعمي موسى وزوجي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم * وأنت تعلم أن النهي عما ذكر داخل في عموم (لا تنازروا باللقاب) على ما سمعت فلا يختص التنازير بقول يهودي ويفاسق ونحوها، ومعنى قوله تعالى: ﴿بئس الاسم الفسوق بعد الايمان﴾ بئس الذكر المرتفع للؤمنين بسبب ارتكاب التنازير أن يذكروا بالفسق بعد اتصافهم بالايمان، وهو ذم على اجتماع الفسق وهو ارتكاب التنازير والايمان على معنى لا ينبغي أن يجتمعا فإن الايمان يأبى الفسق كقولهم: بئس الشأن بعد الكبرة الصبوة يريدون استقباح الجمع بين الصبوة وما يكون في حال الشباب من الميل الى الجهل وكبر السن * و (الاسم) هنا بمعنى الذكر من قولهم: طار اسمه في الناس بالكرم أو اللؤم فلا تأبى هذه الآية حمل ما تقدم على النهي عن التنازير مطلقا، وفيها تسميته فسوقا، وقيل: (بعد الايمان) أى بدله كما في قولك للتحول عن التجارة الى الفلاحة: بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة، وفيه تغليظ بجعل التنازير فسقا مخرجا عن الايمان، وهذا خلاف الظاهر. وذكر الزمخشري له مبنى على مذهبه من أن مرتكب الكبيرة فاسق ذير مؤمن حقيقة، وقيل: معنى النهي السابق لا ينسب أحد كم غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بصدده، ومعنى هذا بئس تشهير الناس وذكرهم بفسق كانوا فيه بعدما اتصفوا بصدده، فيكون الكلام نهيا عن أن يقال ليهودي أسلم يهودي أو نحو ذلك، والاول أظهر لفظا وسياقا ومبالغة، والجملة على كل متعاقبة بالنهي عن التنازير على ما هو الظاهر، وقيل: هي على الوجه السابق متعلقة بقوله تعالى: (ولا تلهزوا انفسكم) أو بجميع ما تقدم من النهي، وعلى هذا اقتصر ابن حجر في الزواج *

ويستثنى من النهي الاخير دعا الرجل الرجل بالقب قبيح في نفسه لا على قصد الاستخفاف به والايذاء له كما إذا دعت له الضرورة لتوقف معرفته كقول المحدثين: سليمان الاعمش وواصل الاحدب، وهانقل عن ابن مسعود أنه قال لعائمة: تقول أنت ذلك بأعور ظاهر في أن الاستثناء لا يتوقف على دعا الضرورة ضرورة أنه لا ضرورة في حال مخاطبته عائمة لقوله بأعور، ولعل الشهرة مع عدم التأذي وعدم قصد الاستخفاف كافية في الجواز، ويقال ما كان من ابن مسعود من ذلك، والاولى أن يقال في الرواية عن اشهر بذلك كسليمان المتقدم روى عن سليمان الذي يقال له الاعمش، هذا وغوير بين صيغتي (تلهزوا وتنازروا) لأن الملموز قد لا يقدر في الحال على عيب يلز به لآمره فيحتاج الى تتبع أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف النبز فان من لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالا فوق التفاعل كذا في الزواج، وقيل: قيل (تنازروا) لأن النهي ورد على الحالة الواقعة بين القوم، ويعلم من الآية أن التلقيب ليس محرما على الاطلاق بل المحرم ما كان بلقب السوء، وقد صرحوا بأن التلقيب بالالقاب الحسنة مما لا خلاف في جوازه، وقد لقب أبو بكر رضي الله تعالى عنه بالعتيق لقوله عليه الصلاة والسلام له: «أنت عتيق الله من النار» وعمر رضي الله تعالى عنه بالفاروق لظهور الاسلام يوم اسلامه، وحمزة رضي الله تعالى عنه بأسد الله لما أن اسلامه كان حمية فاعتز الاسلام به، وخالد بسيف الله لقوله صلى الله عليه وسلم: «نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله» إلى غير ذلك من القاب الحسنة، والقاب على كرم الله وجهه أشهر من أن تذكر، وما زالت القاب الحسنة في الامم كلها من العرب والعجم تجري في مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير تكبر، ولا فرق بين اللقب والكنية في أن الدعاء بالقبیح المكروه منها حرام، وربما يشعر به قول الراغب: اللقب اسم يسمى به الانسان سوى اسمه الاول

ويراعى فيه المعنى بخلاف العلم، ولذلك قال الشاعر: **وقلما أبصرت عيناك ذا لقبه الا ومعناه ان قششت في لقبه**
 بدخولها في مفهومه لكن الشائع غير ذلك، وفي الحديث « كنوا اولادكم » قال عطاء: مخافة الالقاب
 وقال عمر رضى الله تعالى عنه: **اشيعوا الكنى فانها سنة**، ولنا في الكنى كلام نفيس ذكرناه في الطراز المذهب
 فمن اراده فليرجع اليه **(وَمَنْ لَمْ يَقْبِ)** عما نهى عنه من التنازع او من الامور الثلاثة السابقة او مطلقا ويدخل
 ما ذكر **(فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ١١)** بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب، والافراد اولا
 والجمع ثانيا مراعاة للفظ ومراعاة للمعنى **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ)** أى تباعدوا منه،
 وأصل اجتنبه كان على جانب منه ثم شاع في التباعد اللازم له، وتنكير (كثيرا) ليحتاط في كل ظن ويتأمل
 حتى يعلم أنه من أى القبيل، فان من الظن ما يباح اتباعه كالظن فى الامور المعاشية، ومنه ما يجب كالظن حيث
 لا قاطع فيه من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعى وحسن الظن بالله عز وجل، ومنه ما يحرم كالظن
 فى الإلهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمومنين، وفى الحديث « أن الله تعالى حرم من المسلم
 دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء » وعن عائشة مرفوعا من اساء بأخيه الظن فقد اساء بربه الظن إن الله
 تعالى يقول: **(اجتنبوا كثيرا من الظن)** ويشترط فى حرمة هذا أن يكون المظنون به بمن شوهد منه التستر
 والصلاح وأونست منه الامانة، وأما من يتعاطى الريب والمجاهرة بالخبايا كالدخل والخروج إلى حانات
 الخمر وصحبة الغواني الفاجرات وادمان النظر إلى المرد فلا يحرم ظن السوء فيه وإن كان الظان لم يره يشرب
 الخمر ولا يزنى ولا يعبت بالشباب. أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن سعيد بن المسيب قال: كتب إلى بعض
 اخواني من أصحاب رسول الله **ﷺ** أن ضع أمر أخيك على أحسنه ما لم يأتك ما يغلبك، ولا تظن بكلمة
 خرجت من امرئ مسلم شرا وأنت تجد لها فى الخير محملا، ومن عرض نفسه للتم فلا يلوم من الاتفسه، ومن
 كتم سره كانت الخيرة فى يده، وما كافيت من عصى الله تعالى فيك بمثل أن تطيع الله تعالى فيه، وعليك باخوان
 الصدق فكن فى اكتسابهم فانهم زينة فى الرخاء وعدة عند عظيم البلاء، ولا تهاون بالحلف فيهنك الله تعالى،
 ولا تسألن عمالم يكن حتى يكون؛ ولا تضع حديثك الا عند من تشتهيه، وعليك بالصدق وإن قتلك، واعتزل
 عدوك واحذر صديقك الا الامين ولا أمين الا من خشى الله تعالى، وشاور فى أمرك الذين يخشون ربهم بالغيب
 وعن الحسن كنا فى زمان الظن بالناس حرام وأنت اليوم فى زمان اعلم واسكت وظن بالناس ماشئت، واعلم
 أن ظن السوء إن كان اختياريا فالامر واضح، وإذا لم يكن اختياريا فالمنهى عنه العمل بموجبه من احتقار المظنون
 به وتنقيصه وذكره بما ظن فيه، وقد قيل نظير ذلك فى الحسد على تقدير كونه غير اختيارى، ولا يضر العمل
 بموجبه بالنسبة إلى الظان نفسه كما إذا ظن بشخص أنه يريد به سوءاً فتحفظ من أن يلحقه منه أذى على وجه
 لا يلحق ذلك الشخص به نقص، وهو محمل خبر « إن من الجزم سوء الظن » وخبر الطبرانى « احترسوا من
 الناس بسوء الظن »، وقيل: المنهى عنه الاسترسال معه وترك ازالته بنحو تأويل سببه من خبر ونحوه، والا فالامر
 الغير الاختيارى نفسه لا يكون مورد التكليف، وفى الحديث « قال رسول الله **ﷺ**: ثلاث لازمت أمتى الطيرة
 والحسد وسوء الظن فقال رجل: ما ينهين بارسول الله منهن فيه؟ قال: إذا حسدت فاستغفر الله وإذا ظننت

فلا تحقق وإذا تطيرت فامض ، أخرجه الطبراني عن حارثة بن النعمان (أن بعض الظن اثم) تعليل بالامر بالاجتناب أو لموجبه بطريق الاستئناف التحقيقي ، والاثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه ، ومنه قيل لعقوبته الأثم فعال منه كالتكال ، قال الشاعر :

لقد فعلت هذى النوى بى فعلة أصاب النوى قبل الممات أثمها

والهمزة فيه على ما قال الزمخشري بدل من الواو كأنه يتم الأعمال أى يكسرها لكونه يضر بها في الجملة وان لم يحبطها قطعاً : وتعقب بأن الهمزة ملتزمة في تصاريفه تقول : اثم ياثم فهو آثم وهذا اثم وتلك آثم ، وأن اثم من باب علم ، ووثم من باب ضرب ، وانه ذكره في باب الهمزة في الأساس ، والواوى متعد وهذا لازم . (وَلَا تَجَسَّسُوا) ولا تبحثوا عن عورات المسلمين ومعاييبهم وتستكشفوا عما ستروه ، تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كاللس فان من يطلب الشيء يحسه ويلسه فأريد به ما يازمه ، واستعمال الفعل للبالغه . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وابن سيرين (ولا تجسسوا) بالحاء من الجس الذي هو أثر الجس وغايته ، ولهذا يقال لمشاعر الانسان الحواس والجواس بالحاء والجيم ، وقيل التجسس والتجسس متحدان ومعناها معرفة الاخبار ، وقيل : التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالحاء تتبع البواطن ، وقيل : الأول أن تفحص بغيرك والثاني أن تفحص بنفسك ، وقيل : الأول في الشر والثاني في الخير ، وهذا بفرض صحته غير مراد هنا والذي عليه الجمهور ان المراد على القراءتين النهى عن تتبع العورات مطلقاً وعدوه من الكبائر . أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن مردويه عن أبي برزة الاسلمى قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عورات المسلمين فضحه الله تعالى في قعر بيته » وفي رواية البيهقي عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع العواتق في الخدر . وأخرج ابو داود . وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود : هل لك في الوليد بن عقبة بن معيط تقطر لحيته خمراً ؟ فقال ابن مسعود : قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شيء أخذنا به . وقد يحمل مزيد حب النهى عن المنكر على التجسس وينسب النهى فيعذر مرتكبه كما وقع ذلك لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه . أخرج الخرائطى في مكارم الاخلاق عن ثور الكندى ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يمس بالمدينة فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتصور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر فقال : يا عدو الله أظننت ان الله تعالى يسترك وأنت على معصية ؟ فقال : وأنت يا أمير المؤمنين لا تعجل على إن كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى في ثلاث قال سبحانه : (ولا تجسسوا) وقد تجسسست وقال الله تعالى : (وأتوا البيوت من أبوابها) وقد تسورت وقال جل شأنه : (لا تدخلوا بيوت غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) ودخلت على بغير اذن قال عمر رضى الله تعالى عنه : فهل عندكم من خير ان عفوت عنك ؟ قال : نعم فعفا عنه وخرج وتركه . وفي رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال رجل لعمر رضى الله تعالى عنه : ان فلانا لا يصحوق قال : انظر الى الساعة التي يضع فيها شرابه فأنتى فاتاه فقال : قد وضع شرابه فانطلقا حتى استأذنا عليه فعزل شرابه ثم دخلا فقال عمر : والله انى لا جد ربح شراب يا فلان أنت بهذا فقال : يا ابن الخطاب وأنت بهذا الم ينهك الله تعالى أن تتجسس ؟ فعرفها عمر فانطلق وتركه ، وذكر بعضهم ان انزجار شربة الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جاز احتجاجاً

بفعل عمر رضى الله تعالى عنه السابق وفيه نظر، وقد جاء في بعض الروايات عنه ما يخالف ذلك *
أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد والخرائطي أيضا عن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف عن المسور بن
مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه حرس مع عمر رضى الله تعالى عنه ليلة المدينة فبينما هم يمشون شب لهم سراج في
بيت فانطلقوا يؤمونه فلما دنوا منه إذا باب مجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغط فقال عمر : وأخذ بيد
عبد الرحمن أتدرى بيت من هذا؟ هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف الآن شرب قال : أرى أن قد أتينا ما نهى الله
تعالى عنه قال الله تعالى : (ولا تجسسوا) فقد تجسسنا فانصرف عمر رضى الله تعالى عنه عنهم وتركهم ، ولعل القصة
إن صحت غير واحدة ، ومن التجسس على ما قاله الأوزاعي الاستماع إلى حديث القوم وهم لهكارهون فهو حرام أيضا .
﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أى لا يذكر بعضكم بعضا بما يكره في غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم :
« أتدرون ما الغيبة؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال . ذكرك أخاك بما يكره قيل : أفرأيت لو كان في أخى ما أقول قال : إن
كان فيه ما تقول فقد اغتبتة وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته » رواه مسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى وغيرهم
والمراد بالذكر صريحا أو كناية ويدخل في الأخير الرمز والاشارة ونحوهما إذا أدت ، وودى النطق فان
علة النهى عن الغيبة الإيذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو موجود حيث أفهمت الغير ما يكرهه المغتاب بأى
وجه كان من طرق الأفهام ، وهى بالفعل كان تمشى شية أعظم الأنواع كما قاله الغزالى ، والمراد بما يكره أعم من
أن يكون فى دينه أو دنياه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو ولده أو زوجته أو مملوكه أو خادمه أو لباسه أو غير ذلك
ما يتعلق به ، وخصه القفال بالصفات التى لا تدم شرعا فذكر الشخص بما يكره مما يذم شرعا ليس بغيبة عنده ولا يحرم ،
واحتج على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : « اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس » وما ذكره لا يعول ، عليه والحديث ضعيف
وقال أحمد منكر ، وقال البيهقى : ليس بشئ . ولو صح فهو محمول على فاجر معلن بفجوره . والمراد بقولنا : غيبته
غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاضرا فى مجالس الذكر أولا ، وفى الزواجر لافرق فى الغيبة بين أن تكون فى
غيبة المغتاب أو بحضرة هو المعتمد ، وقد يقال : شمول الغيبة للذكر بالحضور على نحو شمول سجود السهو لما كان
عن ترك ما يسجد له عمدا ﴿ أَيَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ تمثيل لما يصدر عن المغتاب من حيث
صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أفحش وجه وأشنعه طبعاً وعقلاً وشرعاً مع مبالغات من فنون
شتى ، الاستفهام التقريرى من حيث أنه لا يقع الا فى كلام هو مسلم عند كل سماع حقيقة أو ادعاء ، واسناد الفعل
إلى أحدنا بأن أحدا من الأحدين لا يفعل ذلك وتعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة ، وتمثيل الاغتيا بأكـ
لحم الانسان ، وجعل الماء كحل الآكل وميتا ، وتعقيب ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَكَّرْهُ تَمُوهُ ﴾ حملا على الاقرار
وتحقيقا لعدم محبة ذلك أو لمحبهه التى لا ينبغى مثلها ، وفى المثل السائر كنى عن الغيبة بأكل الانسان للحم مثله لأنها
ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لا كل اللحم بعد تمزيقه فى استكراه العقل والشرع له ، وجعله ميتا لأن
المغتاب لا يشعر بغيبته ، ووصله بالمحبة لما جبلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها ، وقال أبو زيد السهيلي :
ضرب المثل لاخذ العرض بأكل اللحم لأن اللحم ستر على العظم والشاتم لاخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه
وكأنه أولى بما فى المثل ، والفاء فى (فكركه تموه) فصيحة فى جواب شرط مقدر ويقدر معه أى أن صح ذلك
أو عرض عليكم هذا فقد كركه تموه ولا يمكنكم انكار كراهته ، والجزائية باعتبار التبيين ، والضمير المنصوب للاكل

وقيل : للحم ، وقيل : للميت وليس بذاك ، وجوز كونه للاغتياب المهورم بمقابل ، والمعنى فاكرهوه كراهيتكم لذلك الاكل ، وعبر بالماضي للمبالغة ، وإذا أول بما ذكر يكون انشاء غير محتاج (لتقدير) قد ، وانتصاب ميتا على الحال من اللحم أو الاخ لأن المضاف جزء من المضاف اليه والحال في مثل ذلك جائز خلافا لأبي حيان *
 وقرأ أبو سعيد الخدرى والجحدري وأبو حيوة (فكرهتموه) بضم الكاف وشد الراء ، وزواها الخدرى عن النبي ﷺ ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ قيل عطف على محذوف كأنه قيل : امثلوا ما قيل لكم واتقوا الله وقال الفراء التقدير ان صح ذلك فقد كرهتموه فلا تفعلوه واتقوا الله فهو عطف على النهى المقدر ، وقال أبو على الفارسي لما قيل لهم (أوجب أحدكم) الخ كان الجواب بلا متعينا فكأنهم قالوا : لا نحب فقيل لهم (فكرهتموه) ويقدر فكذلك فاكرهوا الغيبة التي هي نظيره واتقوا الله فيكون عطف على فاكرهوا المقدر ، وقيل : هو عطف على فكرهتموه بناء على أنه خبر لعظا أمر معنى كما أشير اليه سابقا ولا يخفى الاولى من ذلك : وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١٢) تعليل للأمر أى لأنه تعالى ثواب رحيم لمن اتقى واجتنب ما نهى عنه وتاب مما فرط منه ، وتواب أى مبالغ في قبول التوبة والمبالغة إما باعتبار الكيفية إذ يجعل سبحانه التائب كمن لم يذنب أو باعتبار الحكم لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم *
 أخرج ابن أبي حاتم عن السدى أن سلمان الفاسى رضى الله تعالى عنه كان مع رجلين في سفر يتخدمها وينال من طعامهما وأنه نام يوما فطلبه صاحبا فلم يجداه فضربا الخباء وقالا : ما يريد سلمان شيئا غير هذا ان يجيء الى طعام معدود وخباء مضروب فلما جاء سلمان ارسله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطاب لها ادا ما فانطلق فأتاه فقال : يا رسول الله بعثنى أصحابي لتؤدبهم ان كان عندك قال : ما يصنع أصحابك بالادام ؟ قد ائتموا فرجع رضى الله تعالى عنه فخيرهما فانطلقا فأتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا : والذي بعثك بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا قال : انكما قد ائتمتما بسلمان فنزلت . واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال : زعموا انها نزلت في سلمان المارسى أكل ثم رقد فنفخ فذكر رجلان اكله ورقاده فنزلت .
 واخرج الضياء المقدسى في المختارة عن أنس قال : كانت العرب يتخدم بعضها بعضا في الاسفار وكان مع أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما رجل يتخدمهما فناما فاستيقظا ولم يبيها لهما طعاما فقالا : ان هذا لتثوم فايقظاه فقالا : ائت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له أن با بكر وعمر يقرآنك السلام ويستأدما نك فقال : انهما ائتما فجاء فقالا : يا رسول الله باى شيء ائتمنا قال بلحم اخيكا والذي نفسى بيده انى لأرى لحمه بين ثناياك فقالا : استغفر لنا يا رسول الله قال : مره فليستغفر لكما وهذا خبر صحيح ولا طعن فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبل النزول او بعده حيث لم يظننا بناء على حسن الظن فيهما ان تلك الكلمة مما يكرهها ذلك الرجل : هذا والآية دالة على حرمة الغيبة . وقد نقل القرطبي . وغيره الاجماع على انها من الكبائر ، وعن الغزالي وصاحب العدة أنها صرحا بانها من الصغائر وهو عجيب منهما لكثرة ما يدل على انها من الكبائر ، وقصارى ما قيل في وجه القول بأنها صغيرة انه لو لم تكن كذلك يلزم فسق الناس كلهم الا الفذ النادر منهم وهذا حرج عظيم . وتعقب بأن فسو المعصية وارتكاب جميع الناس لها فضلا عن الاكثر لا يوجب أن تكون صغيرة ، وهذا الذى دل عليه الكلام من ارتكاب أكثر الناس لها لم يكن قبل . على أن الاصرار

عليها قريب منها في كثرة الفشو في الناس وهو كبيرة بالاجماع ويلزم عليه الحرج العظيم وان لم يكن في عظم الحرج السابق ، مع أن هذا الدليل لا يقاوم تلك الدلائل الكثيرة، ولعل الاولى في الاستدلال على ذلك مارواه أحمد وغيره بسند صحيح عن أبي بكره قال: «بينما أنا أماشي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخذ بيدي ورجل عن يساري فاذا نحن بقبرين أمامنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انهما يعذبان وما يعذبان بكمير وبكى الى أن قال: وما يعذبان الا في الغيبة والبول» ولا يتم أيضا، فقد قال ابن الاثير: المعنى وما يعذبان في أمر كان يكبر عليهما ويشق فعله لو أراداه لا أنه في نفسه غير كبير، وكيف لا يكون كبيرا وهما يعذبان فيه ، فالحق أنها من الكبائر. نعم لا يبعد ان يكون منهما هو الصغائر كالغيبة التي لا يتأذى بها كثيرا نحو عيب الملبوس والدابة، ومنهما ما لا ينبغي أن يشك في أنه من أكبر الكبائر كغيبة الاولياء والعلماء بالفاظ الفسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الایذاء، والاشبه أن يكون حكم السكوت عليها مع القدرة على دفعها حكمها ، ويجب على المعتاب أن يبادر الى التوبة بشرطها فيقام ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المعتاب خوفا ليحله فيخرج عن مظلمته ، وقال الحسن : يكفيه الاستغفار عن الاستحلال، واحتج بخبر «كفارة من اغتبه أن تستغفر له» ، وأقوى الخياطى بأنها اذا لم تباع المعتاب كفاه الندم والاستغفار ، وجزم ابن الصباغ بذلك وقال: نعم اذا كان تنقصه عند قوم رجع اليهم وأعلمهم أن ذلك لم يكن حقيقة وتبعهما كثيرون منهم النووي، واختاره ابن الصلاح في فتاويه وغيره، وقال الزركشى: هو المختار وحكاه ابن عبد البر عن ابن المبارك وانه ناظر سفیان فيه، وما يستدل به على لزوم التحليل محمول على انه أمر بالافضل أو بما يمحو أثر الذنب بالكلية على الفور، وما ذكر في غير الغائب والميت أما فيهما فينبغي أن يكسر لهما الاستغفار، ولا اعتبار بتحليل الورثة على ما صرح به الخياطى وغيره، وكذا الصبي والمجنون بناء على الصحيح من القول بحرمته غيبتهما.

قال في الخادم : الوجه أن يقال يبقى حق مطالبتهما إلى يوم القيامة أى إن تعذر الاستحلال والتحليل في الدنيا بان مات الصبي صديا والمجنون مجنونا ويسقط حق الله تعالى بالندم، وهل يكفي الاستحلال من الغيبة المجهولة أم لا؟ وجهان، والذي رجحه في الاذكار أنه لا بد من معرفتها لأن الانسان قد يسمح عن غيبة دون غيبة ، وكلام الحلیمی . وغيره يقتضى الجزم بالصحة لأن من سمح بالعفو من غير كشف فقد وطن نفسه عليه مهما كانت الغيبة، ويندب لمن سئل التحليل أن يحلل ولا يازمه لأن ذلك تبرع منه وفضل، وكان جمع من الساف واقتدى بهم والدى عليه الرحمة والرضوان يتمتعون من التحليل مخافة التهاون بامر الغيبة، ويؤيد الأول خبر «أعجز أحدكم أن يكون كابي ضم كان إذا خرج من بيته قال : انى تصدقت بعرضى على الناس» . ومعناه لا أطلب مظلمة منهم ولا أخاصمهم لا ان الغيبة تصير حلالا لأن فيها حقا لله تعالى ولأنه عفو وإباحة للشيء قبل وجوبه، وسئل الغزالي عن غيبة الكافر فقال : هي في حق المسلم محذورة لثلاث علل. الایذاء . وتنقيص خلق الله تعالى . وتضييع الوقت بما لا يعنى، والاولى تقتضى التحريم، والثانية الكراهة، والثالثة خلاف الاولى. وأما الذمى فكالمسلم فيما يرجع الى المنع عن الایذاء لأن الشرع عصم عرضه ودمه وماله . وقد روى ابن حبان في صحيحه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من سمع يهوديا أو نصرانيا فله النار» ومعنى سمعه أسمع ما يؤذيه ولا كلام بعد هذا في الحرمة . وأما الحرى فغيبته ليست بحرام على الاولى

وتسره على الثانية وخلاف الاولى على الثالثة ، وأما المبتدع فان كفره كالحربى والا فكالمسلم ، وأما ذكره ببدعته فليس مكروها •

وقال ابن المنذر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الغيبة: «ذكرك أخاك بما يكره»: فيه دليل على أن من ليس أخاك من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل ومن أخرجته بدعته إلى غير دين الاسلام لا غيبة له ويجرى نحوه في الآية ، والوجه تحريم غيبة الذمى كما تقرر وهو وإن لم يعلم من الآية ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر ولا معارضة بين ما ذكره ذلك الدليل كما لا يخفى ، وقد تجب الغيبة لغرض صحيح شرعى لا يترصل اليه إلا بها وتنحصر في ستة أسباب. الأول التظلم فلن ظلم أن يشكو لمن يظن له قدرة على إزالة ظلمه أو تخفيفه. الثانى الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته. الثالث الاستفتاء فيجوز للمستفتى أن يقول للفتى: ظلمنى فلان بكذا فهل يجوز له أو ما طريق تحصيل حقى أو نحو ذلك ، والافضل أن يبهمه • الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين والمتصددين لافتاء أو اقراء مع عدم أهلية فتجوز اجماعا بل تحب، وكان يشير وان لم يستشر على مرید تزوج أو مخالطة لغيره فى أمر دينى أو دنيوى ويقتصر على ما يكفى فان كفى نحو لا يصاح لك فذاك وان احتاج الى ذكر عيب ذكره أو عيبين فكذلك وهكذا ولا يجوز الزيادة على ما يكفى، ومن ذلك أن يعلم من ذى ولاية قادحافيا كفسق أو تغفل فيجب ذكر ذلك لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الخالى من ذلك أو على نصحه وحثه للاستقامة ، والخامس أن يتجاهر بفسقه كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا فيجوز ذكرهم بما تجاهروا فيه دون غيره إلا أن يكون له سبب آخر مما مر • السادس للتعريف بنحو لقب كالأعور . والاعمش . فيجوز وان أمكن تعريفه بغيره . نعم الاولى ذلك إن سهل ويقصد التعريف لا التنقيص ، وأكثر هذه الستة يجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مذكورة فى محلها كالأحاديث الدالة على قبح الغيبة وعظم آثامها وأكث الناس بها ولعون ويقولون: هى صابون القلوب وان لها حلاوة كحلاوة التمر وضراوة كضراوة الخمر وهى فى الحقيقة كما قال ابن عباس . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم: الغيبة ادم كلاب الناس نسال الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى •

وما أحسن ما جاء الترتيب فى هذه الآية أعنى قوله تعالى. (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) النخ كما قال أبو حيان وفصله بقوله: جاء الامر أولا باجتنب الطريق التى لا تؤدى إلى العلم وهو الظن ثم نهى ثانيا عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علما بقوله سبحانه: (ولا تجسسوا) ثم نهى ثالثا عن ذكر ذلك إذا علم فهذه أمور ثلاثة مترتبة ظن فعلم بالتجسس فاغتياب ، وقال ابن حجر عليه الرحمة: إنه تعالى ختم كلامه الآيتين بذكر التوبة رحمة بعباده وتعطفا عليهم لكن لما بدئت الاولى بالنهى ختمت بالنفى فى (ومن لم يتب) لتقاربهما ولما بدئت الثانية بالامر فى (اجتنبوا) ختمت به فى (فاتقوا الله) إلى النخ وكان حكمة ذكر التهديد الشديد فى الأولى فقط بقوله تعالى: (ومن لم يتب) النخ أن ما فيها أفحش لأنه ايداء فى الحضرة بالسخرية أو اللمز أو النبز بخلافه فى الآية الثانية فإنه أمر خفى إذ كل من الظن والتجسس والغيبة يقتضى الاخفاء وعدم العلم به غالبا انتهى فلا تغفل •

(يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكروا نثى) من آدم وحواء عليهما السلام فالكل سواء فى ذلك فلا وجه

للتفاخر بالنسب ومن هذا قوله :

الناس في عالم التمثيل أكفأ أبوهم آدم والام حواء
وجوز أن يكون المراد هنا انا خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، ويبيده عدم ظهور ترتب ذم التفاخر بالنسب
عليه والكلام مساق له كما ينبيء عنه ما بعد ، وقيل : هو تقرير للاخوة المانعة عن الاغتياب وعدم ظهور الترتب
عليه على حاله مع أن ملاممة ما بعد له دون ملامته للوجه السابق لكن وجه تقريره للاخوة ظاهر *

﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ ﴾ الشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون العين وهم الجمع العظيم المنتسبون إلى
أصل واحد، وهو يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العماثر، والعمارة بفتح العين وقد تكسر تجمع البطون ، والبطن
تجمع الافخاذ، والفخذ تجمع الفصائل، فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ
والعباس فصيلة؛ وسميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وهذا هو الذي عليه أكثر أهل النسب واللغة، ونظم
ذلك بعض الادباء فقال :

قبيلة فوقها شعب وبعدهما عمارة ثم بطن تلوه فخذ
وليس يؤوى الفتى الافصيلته ولا سداد لسهم ماله قذذ

وذكر بعضهم العشيرة بعد الفصيلة فقال :

اقصد الشعب فهو أكثر حتى عدداً في الحساب ثم القبيلة
ثم يتلوها العمارة ثم البطن ثم الفخذ وبعد الفصيلة
ثم من بعدها العشيرة لكن هي في جنب ما ذكرنا قليله

وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فقام
الفصيلة مقام العمارة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يذكر ما يخالفه ، وقيل : الشعوب في العجم
والقبائل في العرب والاسباط في بني اسرائيل ، وأيد كون الشعوب في العجم ما في حديث مسروق أن رجلا من الشعوب
أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية ، فان الشعوب فيه فسرت بالعجم لكن قيل : وجهه على ما تقدم أن الشعب ما تشعب
منه قبائل العرب والعجم فخص بأحدهما ، ويجوز أن يكون جمع الشعوب وهو الذي يصغر شأن العرب ولا يرى
لهم فضلا على غيرهم كيهود ومجوس في جمع المجوسى واليهودى ، ومنهم أبو عبيدة وكان خارجيا وقد ألف كتابا في مثالب
العرب ، وابن غرسية وله رسالة فصيحة في تفضيل العجم على العرب ، وقد رد عليه علماء الاندلس برسائل عديدة *
وقيل : الشعوب عرب اليمن من قحطان والقبائل ربيعة ومضر وسائر عدنان ، وقال قتادة . ومجاهد . والضحاك :
الشعب النسب الا بعد والقبيلة الا قرب ، وقيل : الشعوب الموالي والقبائل العرب ، وقال أبو روق : الشعوب
الذين ينتسبون الى المدائن والقرى والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آبائهم ﴿ لتعارفوا ﴾ علة
لجعل أى جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضا فتصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتوراث لا لتفاخروا
بالآباء والقبائل ، والحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان . وقرأ الأعمش (لتعارفوا)
بتاءين على الاصل ، ومجاهد . وابن كثير في رواية . وابن محيصة بادغام التاء في التاء ، وابن عباس . وأبان عن
عاصم (لتعارفوا) بكسر الراء مضارع عرف ، قال ابن جنى : والمفمول محذوف أى لتعارفوا ما انتم محتاجون اليه
كقوله : * وما علم الانسان الا ليعلم * أى ليعلم ما علمه وما أعذب هذا الحذف وما أغربه لمن يعرف مذهبه *

واختير في المفعول المقدر قرابة بعضكم من بعض، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَكْرَمُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ ﴾ تعليل للنهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستثناف الحقيقي كأنه قيل: ان الاكرم عند الله تعالى والارفع منزلة لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الاتقى فان فاخرتم ففاخروا بالتقوى. وقرأ ابن عباس (أن) بفتح الهمزة على حذف لام التعايل كأنه قيل: لم لا تتفاخروا بالانساب؟ فقيل: لأن اكرمكم عند الله تعالى اتقاكم لا أنسبكم فان مدار كمال النفوس وتفاوت الاشخاص هو التقوى فمن رام نيل الدرجات العلا فعليه بها. وفي البحر أن ابن عباس قرأ (لتعرفوا وأن اكرمكم) بفتح الهمزة فاحتمل أن يكون (أن اكرمكم) الخ معمولا (لتعرفوا) وتكون اللام في (لتعرفوا) لام الامر وهو وجود من حيث المعنى، وأما ان كانت لام كي فلا يظهر المعنى اذ ليس جعلهم شعوبا وقبائل لأن يعرفوا أن اكرمكم عند الله تعالى اتقاكم فان جعلت مفعولا (لتعرفوا) محذوفا أي لتعرفوا الحق لأن اكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام ان تكون لام كي اه وهو كما ترى *

﴿ إِنَّا اللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بكم وباعمالكم ﴿ خَبِيرٌ ۙ ﴾ بباطن أحوالكم. روى أنه لما كان يوم فتح مكة أذن بلال على الكعبة فغضب الحرث بن هشام. وعتاب بن أسيد وقالوا: أهذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت به عن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابن فلانة فوبخه النبي عليه الصلاة والسلام وقال: إنك لا تفضل احدا الا في الدين والتقوى ونزلت. وأخرج أبو داود في مراسيله. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن الزهري قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى بيضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم فقالوا: يا رسول الله أزوج بناتنا والينا فأنزل الله تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) الآية قال الزهري: نزلت في أبي هند خاصة وكان حجام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي رواية ابن مردويه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال: أنكحوا أباهند وأنكحوا اليه ونزلت (يا أيها الناس) الآية في ذلك، وعن يزيد بن شجرة مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سوق المدينة فرأى غلاما أسود يقول: من اشتراني فعلى شرط لا يمنعني عن الصلوات الخمس خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام فاشتراه رجل فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يراه عند كل صلاة ففقده فسأل عنه صاحبه فقال: محموم فعاده ثم سأل عنه بعد أيام فقال: هو لما به فجاءه وهو في ذمائه فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار أمر عظيم فنزلت، وفي القلب من صحة هذا شيء والله تعالى أعلم. وقد دلت على أنه لا ينبغي التفاخر بالانساب وبذلك نطقت الاخبار. أخرج ابن مردويه. والبيهقي في شعب الایمان. وعبد بن حميد. والترمذي وغيرهم عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الاركان بمحجنه فلما خرج لم يجد مناخا فنزل على ايدي الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى وأثنى عليه، وقال: الحمد لله الذي أذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها يا أيها الناس الناس رجلا ن بر تقى كريم على الله وفاجر شقى دين على الله الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله تعالى: (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) إلى قوله تعالى: (خبير) ثم قال: أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، وأخرج البيهقي. وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر ولا لأسود على أسود الا بالتقوى (إن اكرمكم عند الله اتقاكم) الأهل بلغت؟ قالوا:

بلى يارسول الله قال: فليبلغ الشاهد الغائب ، وأخرج البيهقي عن أبي امامة قال « قال رسول الله ﷺ إن الله أذهب نخوة الجاهلية وتكبرها بآبائها كلكم لآدم وحواء كطف الصاع بالصاع وإن أكرمكم عند الله أتقاكم فمن أتاكم ترضون دينه وأمانته فزوجوه » وأخرج أحمد . وجماعة نحوه لكن ليس فيه « فن أتاكم » الخ .

وأخرج البزار عن حذيفة قال « قال رسول الله ﷺ كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب ولينتهين قوم يفتخرون بأبائهم أوليكونن أهون على الله من الجعلان » وأخرج الطبراني . وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « يقول الله يوم القيامة أيها الناس إني جعلت نسباً وجعلتكم نسباً فجعلت أكرمكم عند الله أتقاكم فأيتهم إلا أن تقولوا : فلان بن فلان وفلان أكرم من فلان وإني اليوم أرفع نسبي وأضع نسبكم إلا إن أوليائي المتقون ، وأخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعاً .

وأخرج أحمد . والبخاري في تاريخه . وأبو يعنى . والبغوي . وابن قانع . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي ریحانة أن رسول الله ﷺ قال « من انتسب إلى تسعة آباء كفار يريد بهم عزاً وكبراً فهو عاشرهم في النار ، وأخرج البخاري . والنسائي عن أبي هريرة قال : « سئل رسول الله ﷺ أي الناس أكرم ؟ قال : أكرمهم عند الله أتقاهم قالوا : ليس عن هذا نسألك قال : فأكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله قالوا : ليس عن هذا نسألك قال : فمن معادن العرب تسألوني ؟ قالوا : نعم قال : خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » والاحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصى . وفي الآية إشارة إلى وجه رد التفاخر بالنسب حيث أفادت أن شرف النسب غير مكتسب (وأن ليس للانسان الامامسى) وأنه لا فرق بين النسب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلقا منه ، ولا من جهة الفاعل لانه هو الله تعالى الواحد ، فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مداراً للثواب عند الله عز وجل ، ولا أحد أكرم من أحد عنده سبحانه الا بالتقوى وبها تكمل النفس وتتفاضل الاشخاص ، وهذا لا ينافي كون العرب أشرف من العجم وتفاوت كل من العرب والعجم في الشرف ، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط ، وبنو اسرائيل أفضل من القبط . وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال رسول الله ﷺ إن الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم » لأن ذلك ليس الا باعتبار الخصال الحميدة ، فشرف العرب على العجم مثلاً ليس الا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على من سواهم بفضائل جمّة وخصال حميدة كما صحت به الاحاديث ، وقد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه مبلغ العرب في فضائل العرب ، ولانعني بذلك أن كل عربي ممتاز على كل عجمي بالخصال الحميدة بل ان المجموع ممتاز على المجموع ، ثم ان أشرف العرب نسباً أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها لأنهم ينسبون إلى النبي ﷺ كما صرح به جمع من الفقهاء . وأخرج الطبراني عن فاطمة رضي الله تعالى عنها قالت : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل بني آدم ينتمون إلى عصبه الا ولد فاطمة فأنا وليهم وأنا عصبتهم » وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه « كل ابن انثى كان عصبتهم لا ييهم ما خلا ولد فاطمة فانا عصبتهم وأنا أبوهم ، ونوزع في صحة ذلك ، ورمز الجلال السيوطي الاول بأنه حسن ، وتعقب وليس الامر موقوفاً على ما ذكر لظهور دليله . وقد أخرج أحمد . والحاكم في المستدرک عن المسور بن مخرمة - ولا كلام فيه - قال : « قال رسول الله ﷺ فاطمة بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويبسطني ما يبسطها وأن الانساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسببي وصهرى » وحديث بضعية فاطمة رضي الله تعالى عنها

مخرج في صحيح البخارى أيضا ، قال الشريف السمودى : ومعلوم أن أولادها بضعة منها فيكونون بواسطتها بضعة منه صلى الله عليه وسلم ، وهذا غاية الشرف لأولادها ، وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء أيضا في حديث أخرجه ابن عساکر عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا بلفظ « كل نسب وصهر ينقطع يوم القيامة الا نسبي وصهرى » والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لا يعتمد لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن ، ويعلم مما ذكر ونحوه - كما قال المناوى - عظيم نفع الانتساب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يعارضه ما فى اخبار آخر من حثه عليه الصلاة والسلام لأهل بيته على خشية الله تعالى واتقائه سبحانه وانه عليه الصلاة والسلام لا يغنى عنهم من الله تعالى شيئا حرصا على ارشادهم وتحذيراهم من أن يتكلموا على النسب فتتصر خطاهم عن اللحوق بالسابقين من المتقين ، وليجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب، ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلاة والسلام بقوله : « لا أغنى عنكم من الله شيئا » والمراد لا أغنى عنكم شيئا بمجرد نفسى من غير ما يكرمى الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لأحد نفعاً ولا ضرراً إلا بتعليمك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمتة والأقربون أولى بالمعروف فعلى هذا لا بأس بقول الرجل : أنا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التحدث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المناوى عن ابن حجر أنه قال نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفاخر بالأنساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا واحتقار مسلم ، وعلى ما ذكرناه أولا جاء قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل » الحديث ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطاب » إلى غير ذلك ، ومع شرف الانتساب اليه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لمن رزقه أن يجعله عاطلا عن التقوى ويدنسه بمتابعة الهوى ، فالحسنة فى نفسها حسنة وهى من بيت النبوة أحسن ، والسيئة فى نفسها سيئة وهى من أهل بيت النبوة أسوأ ، وقد يباغ اتباع الهوى بذلك النسب الشريف إلى حيث يستحى أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وربما ينكر نسبه . وعليه قيل لشريف سبيء الأفعال :

قال النبي مقال صدق لم يزل يحلو لدى الاسماع والأفواه
 إن فاتكم أصل امرى ففعاله تنبيكم عن أصله المتناهى
 وأراك تسفر عن فعال لم تنزل بين الأنام عديمة الأشباه
 وتقول انى من سلالة أحمد أفانت تصدق أم رسول الله

ولا يلوم من الشريف إلا نفسه اذا عومل حينئذ بما يكره وقدم عليه من هو دونه فى النسب بمراحل ، كما يحكى أن بعض الشرفاء فى بلاد خراسان كان أقرب الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم غير أنه كان فاسقا ظاهر الفسق وكان هناك مولى أسود تقدم فى العلم والعمل فأكب الناس على تعظيمه فاتفق أن يخرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق كثير يتبركون به فلقى الشريف سكران فكان الناس يطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال : يا أسود الحوافر والمشافريا كافر ابن كافر أنا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذل وأنت تجل وأهان وأنت تعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا تفعلوا هذا محتمل منه لجده ومعهفوه عنه وإن خرج عن حده ، ولكن أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك فرؤى بياض قلبى فوق سواد وجهى فحسنت وسواد قلبك فوق بياض وجهك فقبحت ، وأخذت سيرة أهلك وأخذت سيرة أبى فرآنى الخلق فى سيرة أهلك ورأوك

في سيرة أبي فظنونى ابن أبيك وظنوك ابن أبي فعملوا معك ما يعمل مع أبي وعملوا معى ما يعمل مع أبيك ، ولهذا ونحوه قيل :

ولا ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

أى لا ينفع فى الامتياز على ذوى الخصال السنية اذا كانت النفس فى حد ذاتها باهاية ردية ومن الكجالات عرية ، فان باهلة فى الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها ، وقيل : بنو باهلة وهم قوم معروفون بالخساسة ، قيل : كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخونها ويأخذون دسوماتها فاستنقصتهم العرب جدا حتى قيل لعربى أترضى أن تكون باهليا وتدخل الجنة فقال : لا الا بشرط أن لا يعلم أهل الجنة أنى باهلى ، وقيل :

إذا قيل للكلب يا باهلى عوى الكلب من شؤم هذا النسب

ولم يجعلهم الفقهاء لذلك أكفاء لغيرهم من العرب لكن لا يخلو ذلك من نظر ، فان النص أعنى « إن العرب بعضهم أكفاء لبعض » لم يفصل مع أنه صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق ؛ وليس كل باهلى كما يقولون بل فيهم الاجواد ، وكون فصيلة منهم أو بطن صعايلك فعلوا ما فعلوا لا يسرى فى حق الكل اللهم إلا أن يقال : مدار الكفاءة وعدمها على العار وعدمه فى المعروف بين الناس فتى عدوا الباهية عارا وشاع استنقاصها فيما بينهم وأبتها نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن عن أصل أصيل ، وهذا نظير ما ذكر وافيما إذا اشترى الشخص دارا فتبين أن الناس يستشتمونها أنه بالخيار مع قول الجبل من العلماء بنفى الشؤم المتعارف بين الناس اعتباراً لكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس وإن لم يكن له أصل فتأمله ، وبالجملة شرف النسب مما اعتبر جاهلية واسلاماً ، أما جاهلية فأظهر من أن يبرهن عليه ، وأما اسلاماً فيدل عليه اعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح على الوجه المفصل فى كتب الفقه ، ولم يخالف فى ذلك فيما نعلم الا الامام مالك . والثورى . والكرخى من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الاخبار يؤيد كلامهم لكن أجيب عنه فى محله ، وكذا يدل عليه ما ذكره فى بيان شرائط الامامة العظمى من أنه يشترط فيها كون الامام قرشياً ، وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردى ، ولا اعتبار بضرار . وأبى بكر الباقلانى حيث شذا فجوزاها فى جميع الناس ، وقال الشافعية : فان لم يوجد قرشى أى مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانياً من ولد كنانة بن خزيمه ، فان تعذر اعتبر كونه من بنى اسمعيل عليه السلام ، فان تعذر اعتبر كونه من جرهم لشرفهم بصهارة اسمعيل عايه السلام إلى غير ذلك ، ومع هذا كله فالتقوى التقوى فالتمسك على النسب وترك النفس وهواها من ضعف الرأى وقلة العقل ، ويكفى فى هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام فى ابنه كنعان : (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) وقوله عليه الصلاة والسلام : « سلمان منا أهل البيت » فالحزم اللائق بالنسب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من الخصال الحميدة ما لو كانت فى غير نسيب لكفته ليكون قد زاد على الزبد شهدا وعاق على جيد الحسناء عقدا ، ولا يكتفى بمجرد الانتساب إلى جدود سلفوا ليقال له : نعم الجدود ولكن بئس ما خلفوا ، وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كالابرة من كل كمال . ويقول : كان أبى كذا وكذا وذلك وصف أبيه فافتخاره به نحو افتخار الكوسج بلحية أخيه ، ومن هنا قيل :

واعجب شيء إلى عاقل أناس عن الفضل مستأخره

إذا سئلوا ما لهم من علا أشاروا إلى أعظم ناخره
وقال الفاضل السرى عبد الباقي أفندي العمرى :
أقول لمن غدا في كل وقت يباهينا بأسلاف عظام
أتقنع بالعظام وأنت تدرى بأن الكلب يقنع بالعظام
وما الطف قوله :

لم يحدك الحسب العالى بغير تقى مولاك شيئاً فحاذر واتق الله
وابغ الكرامة في نيل الفخار به فأكرم الناس عند الله اتقاها

وأكثر ما رأينا ذلك الافتخار البارد عند أولاد مشايخ الزوايا الصوفية فانهم ارتكبوا كل رذيلة وتعمروا
عن كل فضيلة ومع ذلك استطالوا بأبائهم على فضلاء البرية واحتقروا أناسا فاقوهم حسبا ونسبا وشرفوهم
أما وأبا وهذا هو الضلال البعيد والحق الذى ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم لأطلقنا في هذا الميدان
عنان كميث القلم على أن فيما ذكرنا كفاية لمن أخذت بيده العناية والله تعالى أعلم .

(قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا) قال مجاهد : نزلت في بني أسد بن خزيمة قبيلة تجاور المدينة أظهروا الاسلام
وقلوبهم دغلة إنما يحبون المغنم وعرض الدنيا ، ويروى أنهم قدموا المدينة في سنة جدبة فأظهروا الشهادتين
وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : جئناك بالأثقال والعيال ولم نقانلك بما قاتلك
بنو فلان يريدون بذكر ذلك الصدقة ويمنون به على النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هم مزينة .
وجهية . وأسلم . وأشجع . وغفار قالوا : آمنا فاستحقينا الكرامة فرد الله تعالى عليهم ، وأياما كان فليس
المراد بالأعراب العموم كما قد صرح به قتادة . وغيره ، والحق الفعل علامة التأييد لشيوع اعتبار التأييد
في الجرع حتى قيل :

لاتبالي بجمعهم كل جمع مؤنث

والنكتة في اعتباره ههنا الاشارة على قلة عقولهم على عكس ما روى في قوله تعالى : (وقال نسوة)
(قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا) إكذاب لهم بدعوى الايمان اذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لهم
والا لما منوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة (وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا)
فان الاسلام انقياد ودخول في السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا
ولكن اسلمتم أو لاتقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا لتحصل المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء
بخصوصها من حيث المعنى مع ادماج فوائد زوائد ، بيان ذلك أن الغرض المسروق له الكلام توبيخ هؤلاء في
منهم بايمانهم بأنهم خلوا عنه اولا وبأنهم الممتنون ان صدقوا ثانيا ، فالاصل في الارشاد الى جوابهم قل كذبتم
ولكن أخرج الى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافحة بنسبة الكذب ، وفيه حمل له عليه الصلاة والسلام
على الادب في شأن الكل ليصير ملكة لاتباعه وأن لا يلبسوا جلد النمر لمن يخاطبهم به وتلخيص ما كذبوا فيه .
ومن الدليل على انه الاصل قوله تعالى في الآية التالية : (أولئك هم الصادقون) تعريضا بأن الكذب
منحصر فيهم ، وأوثر على لاتقولوا آمنا لاستهجان ذلك لاسيما من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المبعوث

للدعوة الى الايمان ، على ان افادة (لم تؤمنوا) لمعنى كذبتهم أظهر من افادة لا تقولوا آمنا كما لا يخفى ، ثم قوبل بقوله سبحانه : (ولكن قولوا اسلمنا) كأنه قيل : قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق ولو قيل : ولكن اسلمتم لم يؤد هذا المعنى ، وفيه تلويح بأن اسلامهم وهو خلو عن التصديق غير معتد به ولو قيل ولكن اسلمتم لكان ذلك موهما أن ذلك معتد به والمطلوب كماله بالايمان ولا يحتاج هذا الى أن يقال : القول في المنزل مستعمل في معنى الزعم ، وقيل : في الآية احتباك والاصل لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن اسلمتم فقولوا اسلمنا فحذف من كل من الجملتين ما أثبت في الأخرى والاول ابانغ والطف (ولَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) حال من ضمير (قولوا) كأنه قيل : قولوا اسلمنا مادهتم على هذه الصفة ، وفيه اشارة الى توقع دخول الايمان في قلوبهم بعد فليس هذا الذي مكررا مع قوله تعالى : (لم تؤمنوا) وقيل : الجملة مستأنفة ولا تكرر أيضا لأن لما تفيد النفي الماضي المستمر الى زمن الحال بالاجماع وتفيد أن منفيها متوقع خلافا لابي حيان و- لم - لا تفيد شيئا من ذلك بلا خلاف فلا حاجة في دفع التكرار الى القول بالحالية وجعل الجملة توقيتا للقول بالمأمور به (وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) بالاخلاص وترك النفاق (لَا يَلْتَكُمُ مِنْ أَعْمَالِكُمْ) لا ينقصكم (شَيْئًا) من أجورها أو شيئا من النقص يقال لاته يليته ليتا اذا نقصه ، ومنه ما حكى الاصمعي عن أم هشام السلوية الحمد لله الذي لا يفات ولا يلات ولا تصمه الاصوات . وقرأ الحسن . والاعرج . وأبو عمرو (لا يأتكم) من ألت يألت بضم اللام وكسر هاء التاوهى لغة أسد وغطفان ، قال الخطيبه :
أبانغ سرة بنى سعد مغالطة • جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا

والاولى لغة الحجاز والفعل عليها أجوف وعلى الثانية هموز الفاء ، وحكى ابو عبيدة آلات يليت (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) لما فرط من المطيعين (رَحِيمٌ ١٤) بالفضل عابهم (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا) لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا وقع في الشك مع التهمة وجعل عدم الارتياب تراخيا عن الايمان مع انه لا ينفك عنه لافادة نفي الشك فيما بعد عند اعتراء شبهة كأنه قيل : آمنوا ثم لم يعترهم ما يعترى الضعفاء بعد حين ، وهذا لا يدل على انهم كانوا مرتابين أولا بل يدل على أنهم كما لم يرتابوا أولا لم يحدث لهم ارتياب ثانيا ، والحاصل آمنوا ثم لم يحدث لهم ريبه فالتراخي زمانى ، وقال بهض الاجلة : عطف عدم الارتياب على الايمان من باب (ولا تكته وجبريل) تنبيهها على انه الاصل في الايمان فكأنه شىء آخر أعلى منه كائن فيه ، وأوثر (ثم) على الواو للدلالة على أن هذا الاصل حديثه وقديمه سواء في القوة والثبات فهو أبدا على طراوته لا أنه شىء واحد مستمر فيكون كالشئ الخلق بل هو متجدد طرى حيناً بعد حين ، ولا بأس بأن يجعل ترشيحا لما دل عليه معنى العطف لما جعل مغايرا نبه على انه ليس تغاير ما بين الاستمرار والحديث بل تغاير شيئين مختلفين ليدل على المعنى المذكور وانهم في زيادة اليقين آنافاً ، أما عند من يقول فيه بالقوة والضعف فظاهر ، وأما من لم يقل به فلا نضمام العيان الى البيان ، والفرق بين الاستمرارين ان الاستمرار على الاول استمرار المجموع نحو قوله تعالى : (قالوا ربنا الله ثم استقاموا) أى استمر بذلك ايمانهم مع عدم الارتياب ، وعلى الثانى الاستمرار معتبر فى الجزء الاخير ، وهذا الوجه أوجه ، وأياما كان فى الكلام تعريض بأولئك الاعراب

(وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) في طاعته عز وجل على تكثير فنونها من العبادات البدنية المحضنة والمالية الصرفة والمشملة عليهما معا كالحج والجهاد، وتقديم الأموال على الأنفس من باب الترقى من الأدنى الى الأعلى ، ويجوز بأن يقال: قدم الاموال لحرص الكثير عليها حتى انهم يهلكون أنفسهم بسببها مع أنه أوفق نظرا الى التعريض بأولئك حيث انهم لم يكفهم أنهم لم يجاهدوا بأموالهم حتى جاؤوا وأظهروا الاسلام حبا للمغانم وعرض الدنيا ومعنى (جاهدوا) بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر أى العدو أو النفس والهوى (أُولَئِكَ) الموصفون بما ذكر من الاوصاف الجميلة (مُؤْمِنَاتٌ صَادِقُونَ ١٥) أى الذين صدقوا في دعوى الايمان لا أولئك الأعراب . روى انه لما نزلت الآية جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون فنزل لتكذيبهم قوله تعالى : (قُلْ أَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ) أى اتخبرونه سبحانه وتعالى بذلك بقولكم آمنا - فتعلمون - من علمت به فلذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثانى بحرف الجر، وقيل: إنه تعدى به لتضمنين معنى الاحاطة أو الشعور فيفيد مبالغة من حيث انه جار مجرى المحسوس وقوله تعالى : (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) حال من مفعول (تعلمون) وفيه من تجهيلهم ما لا يخفى، وقوله سبحانه : (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٦) تذييل مقرر لما قبله أى مبالغ في العلم بجميع الاشياء التى من جملتها ما أخفوه من الكفر عند اظهارهم الايمان (يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ اسْلَمُوا) أى يعتدون اسلامهم منة عليك وهى النعمة التى لا يطلب موليتها ثوابا ممن أنعم بها عليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها قطع حاجته، وقال الراغب : هى النعمة الثقيلة من المن الذى يوزن به وثقلها عظمها أو المشقة فى تحملها، (وَأَنْ اسْلَمُوا) فى موضع المفعول - ليمنون - لتضمنيه معنى الاعتداد أو هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بنزع الخافض أو مجرورا بالحرف المقدر أى يمتنون عليك باسلامهم، ويقال نحو ذلك فى قوله تعالى : (قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمُ) فهو إما على معنى لا تعتدوا اسلامكم منة على أولادكم على باسلامكم، وجوز أبو حيان أن يكون (أن اسلموا) مفعولا من اجله أى يفضلون عليك لاجل اسلامهم (بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ) أى ما زعمتم فى قولكم آمنا فلا ينافى هذا قوله تعالى : (قل لم تؤمنوا) أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم وينافى نفي الايمان السابق * وقرأ عبدالله . وزيد بن على (إهداكم) باذالتعليلية، وقرئ (إنهداكم) باين الشرطية (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٧) أى فى ادعاء الايمان فهو متعلق الصدق لا الهداية فلا تغفل؛ وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أى فله المنة عليكم، ولا يخفى ما فى سياق الآية من اللطف والرشاقة، وذلك أن السكان من أولئك الاعراب قد سماه الله تعالى اسلا ما اظهارا لكذبهم فى قولهم : آمنا أى أحدثنا الايمان فى معرض الامتنان ونفى سبحانه أن يكون كما زعموا ايمانا فلما منوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان منهم قال سبحانه لرسوله عليه الصلاة والسلام: يعتدون عليك بما ليس جديرا بالاعتداده من حديثهم الذى حق تسميته أن يقال له اسلام فقل لهم: لا تعتدوا على اسلامكم أى حديثكم المسمى اسلا ما عندى لا ايمانا، ثم قال تعالى : بل الله يعتد عايكم أن أمدكم بتوفيقه حيث هداكم للايمان على ما زعمتم، وفى قوله تعالى : (اسلامكم) بالاضافة ما يدل على أن ذلك غير معتد به (٢ - ٢٢ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

وأنه شئ يليق بأمثالهم فإن يخلق بالمنة ، وللتنبية على أن المراد بالايان الايمان المعتد به لم يصفه عز وجل ، ونبه سبحانه بقوله جل وعلا : (إن كنتم صادقين) على أن ذلك كذب منهم ، واللفظ في تقديم التكذيب ثم الجواب عن المن مع رعاية الذكك في كل من ذلك ، وتمام الحسن في التذليل بقوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي ما غاب فيهما ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨ ﴾ أي في سركم وعلايتكم فكيف يخفى عليه سبحانه ما في ضمائركم ، وذلك ليدل على كذبهم وعلى إطلاعه عز وجل خواص عباده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه رضى الله تعالى عنهم . وقرأ ابن كثير . وابن ، عن عاصم (يعملون) بياء الغيبة والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الاشارة في بعض الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) الخ اشارة إلى لزوم العمل بالشرع ورعاية الادب وترك مقتضيات الطبع ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) يشير إلى أنه إن سولت النفس الامارة بالسوء وجاءت بنبأ شهوة من شهوات الدنيا ينبغي التثبت للوقوف على ربحها وخسرها (أن تصيبوا قوما) من القلوب وصفاتها (بجهالة فتصبحوا) صباح يوم القيامة (على ما فعلتم نادمين) فان ما فيه شفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ومماتها (واعلموا أن فيكم رسول الله) الخ يشير إلى رسول الالهام الرباني في الانفس بلهم فجورها وتقواها ، ويشير قوله تعالى : (فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله) إلى أن النفس إذا ظلمت القلب باستيلاء شهواتها يجب أن تقاتل حتى تثنخ بالجراحة بسيف المجاهدة فان استجابت بالطاعة عني عنها لأنها هي المطية إلى باب الله عز وجل (إنما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم) اشارة إلى رعاية حق الاخوة الدينية ومنشأ نطقها صلب النبوة وحقيقتها نور الله تعالى فاصلاح ذات بينهم برفع حجب استار البشرية عن وجوه القلوب ليتصل النور بالنور من روزنة القلب فيصيروا كنفس واحدة (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم) يشير إلى ترك الاعجاب بالنفس والنظر إلى أحد بعين الاحتقار فان الظاهر لا يعاب به والباطن لا يطلع عليه فرب اشعث أغبر ذي طمرين لو اقسم على الله تعالى لأبره (قالت الاعراب آمنا) إلى آخره فيه اشارة إلى أنه ينبغي ترك رؤية الاعمال والعلم بأن المنة في الهداية لله الملك المتعال ، وفيه ارشاد إلى كيفية مخاطبة الجاهلين والرد على المحجوبين كما سلفت الاشارة إليه ، هذا ونسأل الله تعالى التوفيق لما يرضاه يوم العرض عليه .

﴿ سورة ق وتسمى سورة الباسقات • ٥ ﴾

وهي مكية وأطلق الجمهور ذلك ، وفي التحرير عن ابن عباس . وقتادة أنها مكية الا قوله تعالى : (ولقد خلقنا السموات والارض) الآية فهي مدنية نزلت في اليهود ، وآياها خمس وأربعون بالاجماع ، ولما أشار سبحانه في آخر السورة السابقة إلى أن ايمان أولئك الاعراب لم يكن ايمانا حقا ويتضمن ذلك انكار النبوة وانكار البعث افتتح عز وجل هذه السورة بما يتعلق بذلك ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يقرؤها في صلاة الفجر كما في حديث مسلم . وغيره عن جابر بن سمرة ، وفي رواية ابن ماجه . وغيره عن قطبة بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤها في الركعة الاولى من صلاة الفجر . واخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذي . والنسائي عن أبي واقد الليثي انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيد بقاف

واقتربت ، وأخرج أبو داود . والبيهقي . وابن ماجه . وابن أبي شيبة عن أم هشام ابنة حارثة قالت : « ما أخذت (ق والقرآن المجيد) الا من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس » وفي حديث ابن مردويه عن أبي العلاء رضى الله تعالى عنه مرفوعا « تعلموا ق والقرآن المجيد ، وكل ذلك يدل على أنها من أعظم السور »

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ١) ذى المجد والشرف من باب النسب ، كلا بن وتامر الا فالمعروف وصف الذات الشريفة به ، وصنيع بعضهم ظاهر في اختيار هذا الوجه ، وأورد عليه أن ذلك غير معروف في فعيل كما قاله ابن هشام في (إن رحمة الله قريب) وأنت تعلم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وشرفه على هذا بالنسبة لسائر الكتب ، أما غير الالهية فظاهر ، وأما الالهية فلا عجزه وكونه غير منسوخ بغيره واشتماله مع ايجازه على أسرار يضيق عنها كل واحد منها ، وقال الراغب : المجد السعة في الكرم وأصله مجدت الابل إذا وقعت في مرعى كثير واسع ، ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية ، ويجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام المجيد فهو وصف بصفة قائله . فالاسناد مجازى كما في القرآن الحكيم أولان من علم معانيه وعمل بما فيه مجد عند الله تعالى وعند الناس ، فالكلام بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه ، أو فعيل فيه بمعنى مفعول كبديع بمعنى مبدع لكن في مجيء فعيل وصفان الإفعال كلام ، وأكثر أهل اللغة والعربية لم يثبتته ، وأكثر ما تقدم في قوله تعالى : (ص والقرآن ذى الذكر) يجرى ههنا حتى انه قيل : يجوز أن يكون (ق) أمرا من مفاعلة قفا أثره أى تبعه ، والمعنى اتبع القرآن واعمل بما فيه ، ولم يسمع مأثورا ، ومثله ما قيل : إنه أمر بمعنى قف أى قف عندما شرع لك ولا تجاوزه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر ، عن ابن عباس قال : خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحرا محيطا بها ومن وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الدنيا متر فرقة عليه ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك الأرض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها ثم خلق وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الثانية متر فرقة عليه حتى عد سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل ثم قال : وذلك قوله تعالى : (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) وأخرج ابن أبي الدنيا في العقوبات . وأبو الشيخ عنه أيضا أنه قال : خلق الله تعالى جبلا يقال له قاف محيطا بالعالم وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض فاذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فن ثم تحرك القرية دون القرية . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والحاكم . وابن مردويه عن عبد الله بن بريدة أنه قال في الآية : قاف جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنف السماء . وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد أنه أيضا قال : هو جبل محيط بالأرض ، وذهب القراني إلى أن جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما برهن ثم قال : ولا يجوز اعتقاد ما لدليل عليه . وتعقبه ابن حجر الهيتمي فقال : يرد ذلك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم من التزموا تخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف إلى آخر ما تقدم ، ثم قال : وكما يندفع بذلك قوله : لا وجود له يندفع قوله : ولا يجوز اعتقاد الخ لأنه أن أراد بالدليل مطاق الامارة فهذه عليه ادلة أو الامارة القطعية فهذا مما يكفي فيه الظن كما هو جلي انتهى ، والذي أذهب

اليه ما ذهب اليه القرافي من أنه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الارض برها وبحرها على مدار السرطان مرات فلم يشاهدوا ذلك ، والطعن في صحة هذه الاخبار وإن كان جماعة من رواها ممن التزم تخريج الصحيح أهون من تكذيب الحس ، وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدم الوجدان كما لا يخفى على ذوى العرفان ، وأمر الزلزلة لا يتوقف على ذلك الجبل بل هي من الابخرة وطلبها الخروج مع صلابة الارض وإنكار ذلك مكابرة عند من له أدنى عرق من الانصاف والله تعالى أعلم •

واختلاف في جواب القسم فقيل : محذوف يشعر به الكلام كأنه قيل : والقرآن المجيد إنا أنزلناه لتنذر به الناس ، وقدره أبو حيان إنك جنتهم منذرا بالبعث ونحو ما قيل : هو انك لمنذر ، وقيل : ما ردوا أمرك بحجة • وقال الاخفش . والمبرد . والزجاج : تقديره لتبعثن ، وقيل : هو مذكور ، فعن الاخفش (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) وحذفت اللام لطول الكلام ، وعنه أيضا . وعن ابن كيسان (ما يلفظ من قول) وقيل : (إن في ذلك لذكرى) وهو اختيار محمد بن علي الترمذى ، وقيل : (ما يبدل القول لدى) وعن نحاة الكوفة هو قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ وما ذكر أولا هو المعول عليه ، و(بل) للاضراب عما ينفى عنه جواب القسم المحذوف فكأنه قيل : إنا أنزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذر والمنذر به عرضة للتكبر والتعجب مع كونهما أوفق شئ . لقضية العقول وأقربه إلى التلقى بالقبول ، وقيل : التقدير انك جنتهم منذرا بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا أو فشكوا فيه بل عجبوا على معنى لم يكتفوا بالشك والرد بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة ، وقيل : هو إضراب عما يفهم من وصف القرآن بالمجيد كأنه قيل : ليس سبب امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لا مجده ولكن لجهلهم ، ونبه بقوله تعالى : (بل عجبوا) عليه لأن التعجب من الشئ يقتضى الجهل بسببه •

قال في الكشف : وهو وجه حسن ، و(أن جاءهم) بتقدير لأن جاءهم ، ومعنى (منهم) من جنسهم أى من جنس البشر أو من العرب ، وضمير الجمع في الآية عائد على الكفار ، وقيل . عائد على الناس وليس بذلك • وقوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۚ ﴾ تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا لغاية الانكار مع زيادة تفصيل لمحل التعجب ، وهذا إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام منذرا بالقرآن وإضمارهم أولا للاشعار بتعجبهم بما أسند اليهم ، واظهارهم ثانياً للتسجيل عليهم بالكفر بموجبه أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة ، وعطفه بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه لأنه إذا أنكر المبعوث أنكر ما بعث به أيضا ، على أن هذا إشارة الى مبهم وهو البعث يفسره ما بعده من الجملة الانكارية ، ودل عليه السياق أيضا لأنه دل على أن ثم منذرا به ، ومعلوم أن انذار الانبياء عليهم الصلاة والسلام أول كل شئ بالبعث وما يتبعه • ووضع المظهر موضع المضمرة اما لسبق اتصافهم بما يوجب كفرهم ، وأما للايدان بأن تعجبهم من البعث لدلالته على استقصارهم لقدرة الله سبحانه عنه مع معاينتهم لقدرة عز وجل على ما هو أشق منه في قياس العقل من مصنوعاته البديعة أشنع من الأول وأعرق في كونه كفراً ، وقوله تعالى : ﴿ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ تقرير للتعجب وتأكيد للانكار أو بيان لموضع تعجبهم ، والعامل في (إذا) مضمرة غنى عن البيان لغاية شهرته مع دلالة ما بعده عليه أى أحين نموت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به النذير والمنذر به مع كمال التباين بيننا وبين

الحياة حينئذ ، وقوله سبحانه : ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة الى محل النزاع وهو الرجوع والبعث بعد الموت أى ذلك الرجوع ﴿ رَجَعُ بَعِيدٌ ﴾ أى عن الأوهام أو العادة أو الامكان ، وقيل : الرجوع بمعنى الرجوع أى الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها أى جوابها ، والإشارة عليه إلى (أئذا متنا) الخ ، والجملة من كلام الله تعالى ، والمعنى ذلك جواب بعيد منهم لمنذرهم ، وناصب (إذا) حينئذ ما ينبيء عنه المنذر من المنذره وهو البعث أى أئذا متنا وكنا ترابا بعثنا ، وقد يقال : انه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمنذرهم فقد علم أنه أنذرهم بالبعث ليصلح ذلك جوابا له فهو دليل أيضا على المقدر ، فالقول بأنه اذا كان الرجوع بمعنى الرجوع وهو الجواب لا يكون فى الكلام دليل على ناصب (إذا) مندفع . نعم هذا الوجه فى نفسه بعيد بل قال أبو حيان : انه مفهوم عجيب ينبو عن ادراكه فهم العرب .

وقرأ الأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . وابن وثاب . والأعمش . وابن عتبة عن ابن عامر (إذا) بهمزة واحدة على صورة الخبر فجاز أن يكون استفهاما حذف منه الهمزة وجاز أن يكون خبرا ، قال فى البحر : واضمر جواب (إذا) أى اذا متنا وكنا ترابا رجعنا ، وأجاز صاحب اللوامح أن يكون الجواب ذلك رجع بعيد على تقدير حذف الفاء ، وقد أجاز ذلك بعضهم فى جواب الشرط مطلقا إذا كان جملة إسمية ، وقصره أصحابنا على الشعر فى الضرورة .

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ﴾ أى ما تأكل من لحوم موتاهم وعظامهم وأشعارهم ، وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الأصل فيه وهو أن أجزاءهم تمزقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد ، وقيل : ما تنقص الأرض منهم من يموت فيدفن فى الأرض منهم ، ووجه التعبير بما ظاهر والاول أظهر وهو المأثور عن ابن عباس . وقتادة ، وقوله تعالى : ﴿ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾ تعميم لعلمه تعالى أى وعندنا كتاب حافظ لتفاصيل الأشياء كلها ويدخل فيها أعمالهم أو محفوظ عن التغير ، والمراد إما تمثيل علمه تعالى بكليات الأشياء وجزئياتها بعلم من عنده كتاب حفيظ يتلقى منه كل شئ أو تأكيد لعلمه تعالى بشبوتها فى اللوح المحفوظ عنده سبحانه . هذا وفى الآية إشارة الى رد شبهة تمسك بها من يرى استحالة إعادة المعدوم ونفى البعث لذلك بناء على أن أجزاء الميت تعدم ولا تتفرق فقط ، وحاصلها أن الشئ اذا عدم ولم يستمر وجوده فى الزمان الثانى ثم أعيد فى الزمان الثالث لزم التحكم الباطل فى الحكم بأن هذا الموجود المتأخر هو بعينه الموجود السابق لاموجود آخر مثله مستأنف اذ لما فقد هوية الموجود الاول لم يبق منه شئ من الموضوع والعوارض الشخصية حتى يكون الموجود الثانى مشتملا عليه ويكون مرجحا للحكم المذكور ويندفع التحكم .

وحاصل الرد أن الله تعالى عليهم بتفاصيل الأشياء كلها يعلم كلياتها وجزئياتها على أتم وجهه وأكمله . فللمعدوم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بعوارضه الشخصية فى علمه تعالى البليغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم ، ويكون ذلك نظير انحفاظ وحدة الصورة الخيالية فىنا بعد غيبة المحسوس عن الحس كما اذارأينا شخصا فغاب عن بصرنا ثم رأيناه ثانيا فانا نحكم بأن هذا الشخص هو من رأيناه سابقا وهو حكمه مطابق للواقع مبنى على انحفاظ وحدة الصورة الخيالية قطما ولا ينكره إلا مكابر ، وقال بعض الأشاعرة : إن للمعدوم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من

الموجد وهو الله تعالى، وليست تلك الصورة للمستأنف وجوده فإن صورته وان كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعاقب صفة البصر ولا شك أن المترتب على تعاقب صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الوجود الخارجي بالصورة الجزئية الخيالية لنا فانحفظها بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالى بواسطة تعاقب صفة البصر بالطريق الأولى انتهى، وهو حسن لكن لا تشير الآية إليه وأيضاً لا يتم عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه المعدومات مطلقاً إلا أن أوائلهم قائلون بثبوت هويات المعدومات متميزة تمايزاً ذاتياً حال العدم فلا ترد عليهم الشبهة السابقة، وقد يقال: ان صفة البصر ترجع الى صفة العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز أن يكون لعلمه تعالى تعلقاً خاصاً بالموجود الذي عدم غير تعلقه بالمستأنف في حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم، ويقال على مذهب الحكماء: ان صورة المعدوم السابق مرتسمة في القوى المنطبعة للأفلاك بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد فنائه بخلاف المستأنف إذ ليس تلك الصورة قبل وجوده وإنما له الصور الكلية في الأذهان العالية والسافلة فإذا وجدت تلك الصورة الجزئية كان معاداً وإذا وجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفاً بما يدعى الاسلامى المتفلسف ان في قوله تعالى: (وعندنا كتاب حفيظ) رهز إلى ذلك، وللجلال الدواني كلام في هذا المقام لا يخلو عن نظر عند ذوى الأفهام، ثم ان البعث لا يتوقف على صحة إعادة المعدوم عند الاكثرين لأنهم لا يقولون الا بتفرق أجزاء الميت دون انعدامها بالكلية، ولعل في قوله تعالى حكاية عن منكره: (أئذ امتنا وكنا تراباً) إشارة الى ذلك، وأخرج البخارى. ومسلم. وأبو داود والنسائي عن ابى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس من الانسان شىء لا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب منه ير كى الخلق يوم القيامة» وليس نصاً في انعدام ما عدا العجب بالمرّة لا احتمال أن يراد ببلا غيره من الأجزاء انحلالها إلى ما تركبت منه من العناصر وأما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير فى العظم الذى فى أسفل الصلب، ومن كلام الزمخشري العجب أمره عجب هو أول ما يخلق وآخر ما يخلق ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ اضراب أتبع الاضراب الأول للدلالة على أنهم جاءوا بما هو أفضح من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذى هو النبوة الثابتة بالمعجزات فى أول وهلة من غير تفكير ولا تدبر فكأنه بدل بداء من الأول فلا حاجة الى تقدير ما أجادوا النظر بل كذبوا أولم يكذب المنذر بل كذبوا، وكون التكذيب المذكور أفضح قيل: من حيث ان تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالنبأ به أيضاً وهو البعث وغيره، وقيل: لأن انكار النبوة فى نفسه أفضح من انكار البعث، وربما لا يتم عند القائلين بأن العقل مستقل باثبات أصل الجزاء، على أن من الجائز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحاب ملل أخرى بخلاف نبوته عليه الصلاة والسلام خاصة، وقيل: المراد بالحق الاخبار بالبعث ولا شك أن التكذيب أسوأ من التعجب وأفضح فهو اضراب عن تعجبهم بالمنذر والمنذر به الى تكذيبهم، وقيل: المراد به القرآن والمضروب عنه عليه على ما قال الطيبي قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد) وجعل كبديل البداء من الاضراب الأول على أنه اضراب عن حديث القرآن ومجده إلى التعجب من هجىء من أنذرهم بالبعث الذى تضمنه وان هذا اضراب الى التصريح بالتكذيب به ويتضمن ذلك انكار جميع ما تضمنه كذا قيل فتأمل. وقرأ الجحدري (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم فاللام توقيتية بمعنى عند تحوها فى قولك: كتبه لخمس خلون مثلاً، و(ما) مصدرية أى

بل كذبوا بالحق عند مجيئه اياهم ﴿ فهم في أمر مريب ه ﴾ مضطرب من مرج الخاتم في اصبعه إذا قلق من الهزال، والاسناد مجازي كما (في عيشة راضية) وبالغة يجعل المضطرب الامر نفسه وهو في الحقيقة صاحبه ، وذلك نفهم النبوة عن البشر بالسكينة تارة وزعمهم أن اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبيء عنه قولهم : (لو لانزل هذا القرآن على رجل من القريةين عظيم) تارة أخرى وزعمهم أن النبوة سحر مرمرة وانها كهانة أخرى حيث قالوا في النبي عليه الصلاة والسلام مرة ساحر ومرة كاهن أو هو اختلاف حالهم ما بين تعجب من البعث واستبعاد له وتكذيب وتردد فيه أو قولهم في القرآن هو شعر تارة وهو سحر أخرى إلى غير ذلك ﴿ أفلم ينظروا ﴾ أي أغفلوا أو عموا فلم ينظروا حين كفروا بالبعث ﴿ إلى السماء فوقهم ﴾ بحيث يشاهدونها كل وقت، قيل: وهذا ظاهر على ما هو المعروف بين الناس من أن المشاهد هو السماء التي هي الجرم المخصوص الذي يطوى يوم القيامة وقد وصف في الآيات والاحاديث بما وصفه وأما على ما ذهب اليه الفلاسفة من أن المشاهد إنما هو كرة البخار أو هواء ظهر بهذا اللون واللون له حقيقة ودون ذلك الجرم ففيه خفاء ، وقال بعض الافاضل في هذا المقام: إن ظواهر الآيات والاخبار ناطقة بأن السماء مرتبة، وما ذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الافلاك أجرام صلبة شفافة لا ترى غير مسلم أصلاً، وكذا كون السموات السبع هي الافلاك السبعة غير مسلم عند المحققين، وكذا وجود كرة البخار وأن ما بين السماء والارض هواء مختلف الاجزاء في اللطافة فكما علا كان الطف حتى أنه ربما لا يصلح للتعيش ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل اليه، وإن رؤية الجو بهذا اللون لا ينافي رؤية السماء حقيقة وإن لم تكن في نفسها ملونة به ويكون ذلك كرؤية قعر البحر أخضر من وراء مائه ونحو ذلك مما يرى بواسطة شيء على لون وهو في نفسه على غير ذلك اللون، بل قيل: إن رؤية السماء مع وجود كرة البخار على نحو رؤية الاجرام المضيئة كالقمر وغيره. وأنت تعلم أن الاصحاب مع الظواهر حتى يظهر دليل على امتناع ما يدل عليه وحينئذ يؤولونها، وأن التزام التطبيق بين ما نطقت به الشريعة وما قاله الفلاسفة مع الكذاب بعضه بعضاً أصعب من المشي على الماء أو الخروج إلى السماء، وأنا أقول: لا بأس بتأويل ظاهراً أو يلاقياً لشيء من الفلاسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية، وأرى الانصاف من الدين، ورد القول احتقاراً لقائله غير لائق بالعلماء المحققين، هذا وحمل بعض (السماء) ههنا على جنس الاجرام العلوية وهو كما ترى، والظاهر أنها الجرم المخصوص وانها السماء الدنيا أي أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا ﴿ كيف بينناها ﴾ أحكمتها ورفعناها بغير عمد ﴿ وزيناها ﴾ للناظرين بالسكوا كب المرتبة على ابداع نظام ﴿ وما لها من فروج ﴾ أي من فتوق وشقوق، والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلا ينافي القول بأن لها أبواباً، وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق وهو ينافي ما ورد في الحديث من أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام، ولعل تأخير هذا المراعاة الفواصل * وقيل ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء وفي موضع آخر (أولم ينظروا) بالواو لسبق إنكار الرجوع فناسب التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه، وجيء بالنظر دون الرؤية كما في الاحتقاف استبعاداً لاستبعادهم فكأنه قيل: النظر كاف في حصول العلم بإمكان الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية قاله الامام، واحتج بقوله سبحانه: (ما لها من فروج) للفلاسفة على امتناع الخرق، وأنت تعلم أن نفي الشيء لا يدل على امتناعه، على أنك قد سمعت المراد بذلك، ولا يضر كونه ليس معنى

حقيقيا لشيوعه ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ﴾ بسطناها وهو لا ينافي كريتها التامة أو الناقصة من جهة القطبين لما كان العظم ﴿ وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ جبالا ثوابت تمنعها من الميد كما يدل عليه قوله تعالى في آية أخرى: (رواسي أن تميد بكم) وهو ظاهر في عدم حركة الأرض، وخالف في ذلك بعض الفلاسفة المتقدمين وكل الفلاسفة الموجودين اليوم، ووافقهم بعض المغاربة من المسلمين فزعموا أنها تتحرك بالحركة اليومية بما فيها من العناصر وأبطلوا أدلة المتقدمين العقلية على عدم حركتها، وهل يكفر القائل بذلك الذي يغاب على الظن لا ﴿ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ ﴾ صنف ﴿ بهيج ٧ ﴾ حسن بهيج ويسر من نظر إليه ﴿ تَبْصُرَةً وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴾ راجع إلى ربه، وهو مجاز عن التفكير في بدائع صنعه سبحانه بتنزيل التفكير في المصنوعات منزلة الرجوع إلى صانعها، و (تبصرة وذكرى) علتان للأفعال السابقة معنى وان انتصبا بالفعل الأخير أو لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا ما فعلنا تبصيرا وتذكيرا، وقال أبو حيان: منصوبان على المصدرية لفعل مقدر من لفظهما أى بصرنا وذكرنا والأول أولى. وقرأ زيد بن علي (تبصرة وذكرى) بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكرى، وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا ﴾ أى كثير المنافع شروع في بيان كيفية ما ذكر من انبات كل زوج بهيج، وهو عطف على (انبتنا) وما بينهما على الوجهين الأخيرين اعتراض مقرر لما قبله ومنبه على ما بعده ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ كثيرة كما يقتضيه المقام أى أشجارا ذات ثمار ﴿ وَحَبِّ الْحَصِيدِ ﴾ أى حب الزرع الذى من شأنه أن يحصد من البر والشعير وأمثالهما، فالإضافة لما بينهما من الملازمة، و (الحصيد) بمعنى المحصود صفة لموصوف مقدر كما أشرنا إليه فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الأول كما توهم، وتخصيص انبات حبه بالذكر لأنه المقصود بالذات ﴿ وَالنَّخْلِ ﴾ عطف على (جنت) وهى اسم جنس تؤنث وتذكر وتجمع، وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فى الجنات لبيان فضلها على سائر الأشجار، وتوسيط الحب بينهما اتأ كيد استقلالها وامتيازها عن البقية مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿ بَاسِقَاتٍ ﴾ أى طوالا أو حوامل من أسقت الشاة إذا حملت فيكون على هذا من أفعل فهو فاعل، والقياس مفعل فهو من النوادر كالطوائح واللوائح فى أخوات لها شاذة ويافع من أيفع وباقل من أبقل، ونصبه على أنه حال مقدر. وروى قطبة بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قرأ (باصقات) بالصاد وهى لغة لبني العنبر يدلون من السيز صادا إذا وليتها أو فصل بحرف أو حرفين خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أوقف ﴿ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴾ منضود بعضه فوق بعض، والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من مادة الثمر، والجملة حال من النخل كباصفات بطريق الترادف أو من ضميرها فى (باصقات) على التداخل، وجوز أن يكون الحال هو الجار والمجرور و (طلع) مرتفع به على الفاعلية، وقوله تعالى: ﴿ رِزْقًا لِلْعِبَادِ ﴾ أى ليرزقهم علة اقوله تعالى: (فانبتنا) وفى تعليقه بذلك بعد تعليل (انبتنا) الأول بالتبصير والتذكير تنبيه على أن اللائق بالعباد أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكر والاستبصار أقدم وأهم من تمتعه به من حيث الرزق، وجوز أن يكون (رزقا) مصدرا من معنى (انبتنا) لأن الانبات رزق فهو من قبيل قعدت جلوسا، وأن يكون حالا بمعنى مرزوقا ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء ﴿ بَلَدَةً مَيْتًا ﴾ أرضا جدبة لانما فيها بأن جعلناها بحيث ربت وأنبتت وتذكير (ميتا) لأن البلدة بمعنى البلد والمكان، وقرأ أبو جعفر. وخالد (ميتا) بالثقل ﴿ كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾ جملة

قدم فيها الخبر للقصد إلى القصر وذلك إشارة إلى الحياة المستفادة من الاحياء ، وما فيه من معنى البعد اشعار ببعدها الرتبة أي مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لا كشيء مخالف لها ، وفي التعبير عن اخراج النبات من الأرض بالاحياء وعن احياء الموتى بالخروج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث وتحقيق للمماثلة بين اخراج النبات و احياء الموتى لتوضيح مناج القياس وتقريبه إلى افهام الناس ، وجوز أن يكون الكاف في محل رفع على الابتداء و(الخروج) خبر، ونقل عن الزمخشري أنه قال: (كذلك) الخبر وهو الظاهر، ولكونه مبتدأ وجه وهو أن يقال: ذلك الخروج مبتدأ وخبر على نحو أبو يوسف أبو حنيفة ، والكاف واقع موقع مثل في قولك: مثل زيد أخوك ولا يخفى أنه تكلف .

وقوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ إلى آخره استئناف وارد لتقرير حقيقة البعث ببيان اتفاق كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام عليها وتكذيب منكريها ، وفي ذلك أيضا تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد للكفرة ﴿ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ ﴾ هو البئر التي لم تبن ، وقيل : هو واد وأصحابه قيل : هم ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام ، وقيل : قوم حنظلة بن صفوان ﴿ وَثَمُودُ ١٢ وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ ﴾ أريد هو وقومه ليلائم ما قبله وما بعده ، وهذا كما تسمى القبيلة تيمنا مثلا باسم أبيها ﴿ وَأَخْوَانُ لُوطٍ ١٣ ﴾ قيل : كانوا من أصهاره عليه السلام فليس المراد الاخوة الحقيقية من النسب ﴿ وَأَصْحَابُ الْآيِكَةِ ﴾ قيل : هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير أهل مدين كانوا يسكنون أيكة وهي الغيطة فسموا بها ﴿ وَقَوْمِ تَبَعٍ ﴾ الحميري وكان مؤمنا وقومه كفرة ولذا لم يذم هو و ذم قومه ، وقد سبق في الحجر . والدخان . والفرقان تمام الكلام فيما يتعلق بما في هذه الآية ﴿ كُلُّ كَذَّابٍ رَسُولٌ ﴾ أي فيما أرسلوا به من الشرائع التي من جملتها البعث الذي أجمعوا عليه قاطبة أي كل قوم من الاقوام المذكورين كذبوا رسولهم أو كذب كل هؤلاء جميع رسالهم ، وافراد الضمير باعتبار لفظ الكل أو كل واحد منهم كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الدعوة إلى التوحيد والانذار بالبعث والحشر فتكذيب واحد منهم تكذيب للكل ، والمراد بالكلية التكشير كما في قوله تعالى: (وأوتيت من كل شيء) والافقد آمن من آمن من قوم نوح وكذا من غيرهم ، ثم ما ذكر على تقدير رسالة تباعظ ظاهر ثم على تقدير عدها وعليه الاكثر فعني تكذيب قومه الرسل عليهم السلام تكذيبهم بما قبل من الرسل المجتمعين على التوحيد والبعث ، وإلى ذلك كان يدعوهم تباعظ ﴿ فَحَقَّ وَعِيدُ ١٤ ﴾ أي فوجب وحل عليهم وعيدى وهي كلمة العذاب ﴿ أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ﴾ استئناف مقرر لصحة البعث الذي حكيت أحوال المنكرين له من الامم المهلكة ، والمعنى بالامر العجز عنه لا التعب ، قال الكسائي: تقول اعيتت من التعب وعييت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر ، وهذا هو المعروف والافصح وإن لم يفرق بينهما كثير ، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ينبيء عنه المعنى من القصد والمباشرة كأنه قيل : أقصدنا الخلق الاول وهو الابداء فعجزنا عنه حتى يتوهم عجزنا عن الاعادة ، وجوز الامام ان يكون المراد بالخلق الاول خالق السماء والأرض ويدل عليه قوله سبحانه: (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخالقهم) ويؤيده قوله تعالى بعد: (ولقد خالقنا الانسان) الخ وهو كما ترى، وعن الحسن (الخلق

الأول) آدم عليه السلام وليس بالحسن ، وقرأ ابن أبي عملة والوليد بن مسلم والقورصي عن أبي جعفر والسمسار عن شيبه . وأبو بحر عن نافع (أفعمينا) بتشديد الياء وخرجت على لغة من أدغم الياء في الياء في الماضي فقال: عى في عى وحى في حى فلما أدغم الحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم يفك الإدغام فقال: عينا وهي لغة لبعض بكر بن وائل في رددت ورددنا ردت ورددنا فلا يفكون، وعلى هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة ولو كانت (نا) ضمير نصب فالعرب جميعهم على الإدغام نحو رددنا زيد ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ١٥﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله كما أنه قيل: إنهم معترفون بالاول غير منكرين قدرتنا عليه فلا وجه لانكارهم الثاني بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف وانما نكر الخالق ووصف بجديد ولم يقل: من الخالق الثاني تنبيهها على مكان شبهتهم واستبعادهم العادي بقوله سبحانه: (جديد) وانه خلق عظيم يجب ان يهتم بشأنه فله نبأ أي نبأ، والتعظيم ليس راجعا الى الخالق من حيث هو - هو - حتى يقال: انه أهون من الخالق الاول بل الى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقه بعده وهو - هو - وقال بعض المحققين: نكر لانه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما، وجوز ان يكون التنكير الابهام اشارة إلى أنه خلق على وجه لا يعرفه الناس، وأورد الشيخ الأ كبر قدس سره هذه الآية في معرض الاستدلال على تجدد الجوهر كالتجدد الذي يقوله الاشعري في الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين، وينهم من كلامه قدس سره أن ذلك مبني على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو في شأن، ولعمري أن الآية بمعزل عما يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوسُ بِهِ نَفْسَهُ﴾ أي ما تحدثه به وهو ما يخطر بالبال، والوسوسة الصوت الخفي منه وسواس الحلي، وضمير (به) لما وهى موصولة والباء صلة (توسوس) وجوز أن تكون لللباسة أو زائدة وليس بذلك، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية والضمير للانسان والباء للتعدية على معنى أن النفس تجعل الانسان قائما به الوسوسة فالمحدث هو الانسان لأن الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قال ليبيد:

وا كذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يزرى بالامل

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ١٦﴾ أي نعلم به وبأحواله لا يخفى علينا شيء من خفياته على أنه اطلق السبب وأريد المسبب لأن القرب من الشيء في العادة سبب العلم به وبأحواله أو الكلام من باب التمثيل؛ ولا مجال لحمله على القرب المكاني لتزده سبحانه عن ذلك، وكلام أهل الوحدة مما يشق فهمه على غير ذوى الاحوال، و(حبل الوريد) مثل في فرط القرب كقولهم: مقعد القابلة ومقعد الازارقال ذر الرمة على ما في الكشاف: والمرت أدنى لى من حبل الوريد • والحبل معروف والمراد به هنا العرق لشبهه به وإضافته إلى الوريد وهو عرق مخصوص كما ستعرفه للبيان كشجر الاراك أو لامية كما في غيره من إضافة العام إلى الخاص فان أبقى الحبل على حقيقة فاضافته كما في لجين الماء، و(الوريد) عرق كبير في العنق وعن الاثرم أنه نهر الجسد ويقال له في العنق الوريد وفي القلب الوتين وفي الظهر الابهر وفي الذراع والفخذ الاحل والنسا وفي الخنصر الاسلام والمشهور أن في كل صفحة من العنق عرق يقال له وريد. ففي الكشاف الوريد ان عرقان مكتنفان لصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس اليه فالوريد فعيل بمعنى فاعل، وقيل: هو بمعنى مفعول لأن الروح الحيواني يرده ويشير إلى هذا قول الراغب: الوريد عرق متصل بالسكبد والقلب

وفيه مجازى الروح ، وقال في الآية: أى نحن أقرب إليه من روحه ، وحكى ذلك عن بعضهم أيضاً (إذ يتلقى المتلقيان)
 هما الملائكة المولدان بكل انسان يكتبان أعماله ، والتلقى التلقن بالحفظ والكتابة ، و (إذ) قيل : ظرف - لا قرب - وأفعل
 التفضيل يعمل في الظروف لأنه يكفيها رائحة الفعل وإن لم يكن عاملاً في غيرها فاعلاً أو مفعولاً به أى هو
 سبحانه أعلم بحال الانسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان الحفيضان ما يتلفظ به ، وفيه ايذان بأنه عز وجل
 غنى عن استحفاظ الملائكة فانه تعالى شأنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضته ، وهو ما فى
 كتابة الملائكة وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقوم الاشهاد ، وعلم العبد بذلك مع علمه باحاطة الله تعالى بعمله
 من زياده لطف فى الانتهاء عن السيئات والرغبة فى الحسنات ، وجوز أن تكون (إذ) لتعليل القرب ، وفيه أن تعليل
 قربه عز وجل العلمى باطلاع الحفظة الكتابة بعيد ، واختار بعضهم كونها مفعولاً به لا ذكر مقدرأ لبقاء الاقربية
 على اطلاقها ولأن أفعل التفضيل ضعيف فى العمل وإن كان لا مانع من عمله فى الظرف ، وال كلامه سوق لتقرير
 قدرته عز وجل واحاطة علمه سبحانه وتعالى فتأمل (عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۗ ۱۷) أى عن اليمين قعيد وعن
 الشمال قعيد فحذف من الأول دلالة الثانى عليه ، ومنه قوله :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى برىما ومن أجل الطوى رمانى

وقال المبرد: إن التقدير عن اليمين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن موضعه ، والقعيد عليهما فعيل بمعنى مفاعل
 كجليس بمعنى يجالس ونديم بمعنى ينادم ، وذهب الفراء إلى أن قعيدا يدل على الاثنين والجمع ، وقد أريد منه
 هنا الاثنان فلا حذف ولا تقديم ولا تأخير . واعتراض أن فعيلاً يستوى فيه ذلك إذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل
 ولا يصح فيه ذلك الا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول ، واختلاف فى تعيين محل قعودهما فقيل : هما على الناجدين ، فقد
 أخرج أبو نعيم والديلمى عن معاذ بن جبل مرفوعاً « إن الله اطف بالملائكة الحائضين حتى أجلسهما على الناجدين
 وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما ، وقيل : على العاتقين ، وقيل : على طرفى الحنك عند العنفة وفى البحر
 انهم اختلفوا فى ذلك ولا يصح فيه شيء ، وأنا أقول أيضاً : لم يصح عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من انهما عن
 اليمين وعن الشمال قعيدان ، وكذا لم يصح خبر قلمهما ومدادهما واقول كما قال اللقاني بعد أن استظهر أن
 الكتب حقيقى : علم ذلك مفوض إلى الله عز وجل ، وأقول الظاهر أنهم فى سائر احوال الانسان عن يمينه وعن شماله *
 وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أنه قال : إن قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن
 مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وإن رقد فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجله (مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ) ما يرمى
 به من فيه خيراً كان أو شراً ، وقرأ محمد بن أبى معدان (ما يلفظ) بفتح الفاء (إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ) ملك يرقب
 قوله ويكتبه فان كان خيراً فهو صاحب اليمين وإن كان شراً فهو صاحب الشمال (عَتِيدٌ ۗ ۱۸) معدمهما لكتابة
 ما أمر به من الخير أو الشر ، وتخصيص القول بالذكر لا ثبات الحكم فى الفعل بدلالة النص واختلاف فيما يكتبانه
 فقال الامام مالك . وجماعة : يكتبان كل شيء حتى الأنين فى المرض ، وفى شرح الجوهرة للقانى مما يجب اعتقاده أن
 لله تعالى ملائكة يكتبون أعمال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولاً كانت أو عملاً أو اعتقاداً هما كانت أو عزماً
 أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئاً فعلوه قصداً وتعمداً أو ذملاً ونسياناً صدر

منهم في الصحة أو في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى . وفي بعض الآثار ما يدل على أن الكلام النفسي لا يكتب ، أخرج البيهقي في الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للكلام سبعة أغلاق إذا خرج منها كتب وأن لم يخرج لم يكتب القاب واللها واللسان والحنكان والشفقتان ، وذهب بعضهم إلى أن المباح لا يكتبه أحد منهما لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروى ذلك عن عكرمة •

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن طريقه عن ابن عباس أنه قال : إنما يكتب الخير والشر لا يكتب يا غلام أسرج الفرس ويا غلام اسقني الماء ، وقال بعضهم : يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فإذا عرضت أعمال يومه محي منها المباحات وكتب ثانيا ما له ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى : (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) وقد أشار السيوطي إلى ذلك في بعض رسائله وجعل وجهها للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روى نحوه عن ابن عباس . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية : يكتب كل ما تكلم به من خير أو شر حتى أنه ليكتب قوله : ألت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائره فذلك قوله تعالى : (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) ثم إن المباح على القول بكتابة يكتبه ملك الشمال على ما يشعر به ما أخرجه ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية أن رجلا كان على حمار فعثر به فقال : تعست فقال صاحب اليمين : ما هي بحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ما هي بسيئة فأكتبها فنودي صاحب الشمال إن ما تركه صاحب اليمين فأكتبه ، وجاء في بعض الأخبار أن صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال ، وقد أخرج ذلك الطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب من حديث أبي أمامة مرفوعا ، وفيه « فإذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين أمسك فيمسك ست ساعات أو سبع ساعات فان استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وإن لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة » ومثل الاستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة في حديث آخر أن صاحب اليمين يقول : دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ، وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فمعه أيضا ملكان يكتبان ماله وما عليه من أعماله وقد صرح بذلك غير واحد وذكروا أن ماله الطاعات التي لا تتوقف على نية كالصدقة وصلة الرحم وما عليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة • وفي شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظه عليه لأن حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظه أم لا ثم جزم بأن على الجن حفظه وأتبعه القول بذلك في الملائكة عليهم السلام ، قال اللقاني بعد نقله : ولم أقف عليه في الجن لغيره ويفهم منه أنه وقف عليه في الملائكة لغيره ولعله ما حكى عن بعضهم أن المراد بالروح في قوله تعالى : (تنزل الملائكة والروح) الحفظ على الملائكة ، ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن إلى نقل • وأما اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوع بما لا يخفى على المتأمل ثم إن بعضهم استظهر في الملكين اللذين مع الانسان كونهما ملكين بالشخص لا بالنوع لكل إنسان يلزمه إلى عماته فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبران ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما إن كان مؤمنا •

أخرج أبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله تعالى وكل بعبد المؤمن ملكين يكتبان عمله فإذا مات قال الملكان للذنان وكلا به : قد مات فأذن لنا أن نصعد إلى السماء فيقول الله تعالى : سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحونني فيقولان : انقيم في الأرض ؟ فيقول الله تعالى : أرضي مملوءة من خلقي يسبحونني فيقولان فإين ؟ فيقول : قوم اعلى قبر عبدى فسبحاني واحمداني وكبراني واكتباذلك لعبدى إلى يوم القيامة ، وجاء أنهما يلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافرا .

وقال الحسن : الحفظة أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بان يكون في كل يوم وليلة أربعة غير الأربعة التي في اليوم والليلة قبلهما وعدمه .

وقال بعضهم : إن ملك الحسنات يتبدل تنويها بشأن الطائع وملك السيئات لا يتبدل سترأ على العاصي في الجملة ، والظاهر أنهما لا يفارقان الشخص وقالوا : يفارقانه عند الجماع ودخول الخلاء ، ولا يمنع ذلك من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحال ، ولهما علامة للحسنة والسيئة بدنيتين كانتا أو قلبيتين ، وبعض الأخبار ظاهرة في ان مافي النفس لا يكتب ، أخرج ابن المبارك . وابن أبي الدنيا في الاخلاص . وأبو الشيخ في العظمة عن ضمرة ابن حبيب قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عايه وسلم : إن الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكثرونه ويزكونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من ساطانه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافي نفسه إن عبدى هذا لم يخاص لى عمله فاجعلوه في سجين قال : ويصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيستهلمونه ويحتقرونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافي نفسه فضاعفوه له واجعلوه في عاين » وجاء من حديث عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي عمران الجوني أنه ينادى الملك اكتب لفلان بن فلان كذا وكذا أى من العمل الصالح فيقول : يارب انه لم يعمله فيقول : سبحانه وتعالى إنه نواه ، وقد يقال : انهما يكتبان مافي النفس ما عدا الرياء والطاعات المنوية جمعا بين الأخبار ، وجاء أنه يكتب للريض والمسافر مثل ما كان يعمل في الصحة والاقامة من الحسنات .

أخرج ابن أبي شيبة . والدارقطنى في الافراد . والطبراني . والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من أحد من المسلمين يبتلى ببلاء في جسده الا أمر الله تعالى الحفظة فقال : اكتبوا لعبدى ما كان يعمل وهو صحيح مادام مشدودا في وثاقي » وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مرض أو سافر كتب الله تعالى له ما كان يعمل صحيحا مقيا » وفي بعض الآثار ما يدل على أن بعض الطاعات يكتبها غير هذين الملكين ، ثم ان الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالملكين الكاتبين ، فعن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك على الانسان ؟ فذكر عشرين ملكا قاله المهدوى في الفيصل ، وذكر بعضهم أن المعقبات في قوله تعالى : (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله) غير الكاتبين بلا خلاف ، وحكى اللقاني عن ابن عطية أن كل آدمى يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم إلى موته اربعائة ملك ، والله تعالى اعلم بصحة ذلك . وروى ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن المبارك انه قال : وكل بالعبد خمسة املاك ملك بالليل وملك بالنهار يجيئان ويذهبان وملك خامس لا يفارقه لا ليلا ولا نهارا ، وقوله تعالى :

(وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) الى آخره كلام وارد بعد تتميم الغرض من اثبات ما أنكره من البعث بأبين دليل وأوضحه دال على أن هذا المنكر أنتم لا قوه فخذوا حذركم ، والتعبير بالماضي هنا وفيما بعد لتحقيق الوقوع ، و(سكرة الموت) شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المرء وعقله بجماع ان كلامهما يصيب العقل بما يصيب ، وجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات السكرة له تخميلا ، وليس بذاك ، والباء اما للتعدية كما في قولك : جاء الرسول بالخبر ، والمعنى أحضرت سكرة الموت حقيقة الامر الذي نطق به كتب الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : حقيقة الامر وجليته الحال من سعادة الميت وشقاوته ، وقيل : بالحق الذي ينبغي ان يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق له ، واما اللابسة كما في قوله تعالى : (تنبت بالدهن) أى ملتبسة بالحق أى بحقيقة الامر ، وقيل : بالحكمة والغاية الجلية . وقرئ (سكرة الحق بالموت) والمعنى انها السكرة التي كتبت على الانسان بموجب الحكمة وانها لشدتها توجب زهوق الروح أو تستعقبه ، وقيل : الباء بمعنى مع ، وقيل : سكرة الحق سكرة الله تعالى على ان (الحق) من اسمائه عز وجل ، والاضافة للتهويل لأن ما يحيى من العظيم عظيم . وقرأ ابن مسعود (سكرات الموت) جمعا ، ويوافق ذلك ما أخرج البخارى . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن عائشة . ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو عابة فيها ماء فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول : لا إله إلا الله ان للوت سكرات » وجاء في حديث صححه الحاكم عن القاسم ابن محمد عن عائشة أيضا قالت : « لقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول : اللهم أعنى على سكرات الموت » (ذَلِكَ) أى الحق ﴿ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ۙ ﴾ أى تميل وتعذل ، فلاشارة الى الحق والخطاب للفاجر لا للانسان مطلقا والاشارة الى الموت لأن الكلام فى الكفرة ، وانما جرى بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) لاثبات العام بجزئيات أحواله وتضمنين شبه وعيد لهؤلاء ادماجا والتخلص منه الى بيان أحواله فى الآخرة ولأن قوله سبحانه وتعالى : (لقد كنت فى غفلة) الخ يناسب خطاب هؤلاء ، وكذلك ما يعقبه على ما لا يخفى . وأما حديث مقابلهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل : (وأزلفت الجنة) الآيات ، وقال بعض الاجلة : الاشارة الى الموت والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر والنفرة عن الموت شاملة لكل من افراده طبعاً . وقال الطيبي : ان كان قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت) متصلا بقوله سبحانه : (بل هم فى لبس من خلق جديد) وقوله تعالى : (كذبت قبلهم قوم نوح) فالمناسب أن يكون المشار اليه الحق والخطاب للفاجر ، وان كان متصلا بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) فالمناسب أن يكون المشار اليه الموت والخطاب للجنس وفيه البر والفاجر ، والاتفات لا يفارق الوجهين ، والثانى هو الوجه لقوله تعالى بعد ذلك : (وجاءت كل نفس) الخ ، وتفصيله بقوله تعالى : (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) وفيه ما يعلم مما قدمنا . وحكى فى الكشف عن بعضهم أنه سأل زيد بن أسلم عن ذلك فقال : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكاه لصالح بن كيسان فقال . والله ما من عالية ولا لسان فصيح ولا معرفة بكلام العرب هو للكافر ، ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال : أخالفهما جميعاً

هو للبر والفاجر ، وكان هذه المخالفة لنحو ما سمعت عن الطيبي . وفي بعض الآثار ما يؤيد القول بالعموم
أخرج ابن سعد عن عروة قال : لما مات الوليد بكنت أم سلمة فقالت :

يا عين فابكى للوليد بن الوليد بن المغيرة كان الوليد بن الوليد أبو الوليد فتي العشير

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقولى هكذا يا أم سلمة ولكن قولى : (وجاءت سكرة
الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وأخرج أحمد . وابن جرير عن عبد الله مولى الزبير بن العوام قال :

لما حضر أبو بكر الوفاة تمثلت عائشة بهذا البيت

أعاذل ما يغنى الحذار عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فقال أبو بكر : ليس كذلك يا بنية ولكن قولى : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد)
وفي رواية لابن المنذر . وأبي عبيد أنها قالت :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

فقال رضى الله تعالى عنه : بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالآية على تقدير العموم أو فوق بالحال كما لا يخفى .

(وَنُفِخَ فِي الصُّورِ) أى نفخة البعث ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى النفخ المفهوم من (نفخ) والكلام

على حذف مضاف أى وقت ذلك النفخ ﴿ يَوْمُ الْوَعِيدِ ٢٠ ﴾ أى يوم انجاز الوعيد الواقع فى الدنيا أو يوم
وقوع الوعيد على انه عبارة عن العذاب الموعود ، وجوز أن تكون الاشارة الى الزمان المفهوم من (نفخ)
فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان ، وعليه لا حاجة الى تقدير شىء ، لكن قيل عليه : إن الاشارة
الى زمان الفعل بما لا نظير له ، وتخصيص الوعيد بالذكر على تقدير كون الخطاب للانسان مطلقا مع
انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتحويل *

(وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ) من النفوس البرة والفاجرة كما هو الظاهر ﴿ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ٢١ ﴾ وان اختلفت
كيفية السروق والشهادة حسب اختلاف النفوس عملا أى معها ملاكان أحدهما يسوقها الى المحشر والآخر
يشهد بعملها ، وروى ذلك عن عثمان رضى الله تعالى عنه وغيره ، وفي حديث أخرجه أبو نعيم فى الحلية عن
جابر مرفوعا تصريح بأن ملك الحسنات وملك السيئات أحدهما سائق والآخر شهيد ، وعن أبي هريرة
السائق ملك الموت والشهيد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى رواية أخرى عنه السائق ملك والشهيد العمل وكلاهما
كما ترى ، وقيل : الشهيد الكتاب الذى يلقاه منشورا ، وعن ابن عباس . والضحاك السائق ملك والشهيد جوارح
الانسان ، وتعقبه ابن عطية بقوله : وهذا بعيد عن ابن عباس لأن الجوارح انما تشهد بالمعاصى ، وقوله
تعالى : (كل نفس) يعم الصالحين ، وقيل : السائق والشهيد ملك واحد والعطف لمغايرة الوصفين أى معها
ملك يسوقها ويشهد عليها ، وقيل : السائق نفس الجاني والشهيد جوارحه . وتعقب بأن المعية تأباه والتجريد
بعيد ، وفيه أيضا ما تقدم آنفا عن ابن عطية ، وقال أبو مسلم : السائق شيطان كان فى الدنيا مع الشخص وهو
قول ضعيف ، وقال أبو حيان : الظاهران (سائق وشهيد) اسما جنس فالسائق ملائكة موكلون بذلك
والشهيد الحفظة وكل من يشهد ، ثم ذكر أنه يشهد بالخير الملائكة والبقاع ، وفى الحديث « لا يسمع مدى
صوت المؤذن انس ولا جن ولا شىء الا شهد له يوم القيامة » (معها) صفة (نفس) أو (كل) وما بعده

فاعل به لاعتقاده أو (معها) خبر مقدم وما بعده مبتدأ . والجملة في وضع الصفة واختير كونها مستأنفة استثناءفا بيانيا لأن الأخبار بعد العلم بها أوصاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم فلا تكون صفة إلا أن يدعى العلم به . وأنت تعلم أن ما ذكر غير مسلم *

وقال الزمخشري . محل (معها سائق) النصب على الحال من (كل) لتعرفه بالاضافة إلى ما هو في حكم المعرفة ، فان أصل كل أن يضاف الى الجمع كأفعل التفضيل فكأنه قيل : كل النفوس يعنى أن هذا أصله وقد عدل عنه في الاستعمال للتفرقة بين كل الافرادى والمجموعى ، ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لانه قواعد العربية ، وقد قال عليه في البحر : إنه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ في النحو ، ثم انه لا يحتاج اليه فان الاضافة للنكرة تسوغ مجيء الحال منها ، وأيضا (كل) تفيد العموم وهو من المسوغات كما في شرح التسهيل . وقرأ طاحه (محاسن) بالحاء مثقلة أدغم العين في الهاء فاقبلتا حاء كما قالوا : ذهب محم يريدون معهم ، وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ محكى باضمار قول ، والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ بما قبله كأنه قيل : فماذا يكون بعد النفخ ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد ؟ فقيل : يقال للكافر الغافل إذا عين الحقائق التي لم يصدق بها في الدنيا من البعث وغيره لقد كنت في غفلة من هذا الذي تعابنه ، فالخطاب للكافر كما قال ابن عباس . وصالح بن كيسان ، وتنكير الغفلة وجعله فيها وهي فيه يدل على أنها غفلة تامة ، وهكذا غفلة الكفرة عن الآخرة وما فيها ، وقيل : الجملة محكية باضمار قول هو صفة - لنفس - أحوال والخطاب عام أى يقال لكل نفس أو قد قيل لها : لقد كنت ، والمراد بالغفلة الذهول مطلقا سواء كان بعد العلم أم لا ، وما من احد الاوله غفلة ما من الآخرة وما فيها ، وجوز الاستئناف على عموم الخطاب أيضا . وقرأ الجحدى (لقد كنت) بكسر التاء على مخاطبة النفس وهي مؤنثة وتذكيرها في قوله : يا نفس إنك باللذات مسرور على تأويلها بالشخص ، ولا يلزم في قراءة الجمهور لأن التعبير بالنفس في الحكاية لا يستدعى اعتباره في المحكى كما لا يخفى *

﴿ فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ ﴾ الغطاء الحجاب المنغى لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والالاف بها وقصر النظر عليها ، وجعل ذلك غطاء مجازا ، وهو اما غطاء الجسد كله أو العينين ، وعلى كليهما يصح قوله تعالى : ﴿ فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حديد ٢٣ ﴾ أى نافذ لزوال المانع للابصار ، أما على الثانى فظاهر ، وأما على الاول فلأن غطاء الجسد كله غطاء للعينين أيضا فكشفه عنه يستدعى كشفه عنهما . وزعم بعضهم أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى كنت في غفلة من هذا الذى ذكرناه من أمر النفخ والبعث ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحى وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون ، ولعمري أنه زعم ساقط لا يوافق السباق ولا السياق . وفى البحر وعن زيد بن أسلم قول فى هذه الآية يحرم نقله وهو فى كتاب ابن عطية انتهى ، ولعله أراد به هذا لکن فى دعوى حرمة النقل بحث ، وقرأ الجحدى . وطلحة بن مصرف بكسر الكاف الثلاثه أعنى كاف (عنك) وما بعده على خطاب النفس ، ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر فى الكاف الا عن طلحة وقال : لم أجد عنه فى (لقد كنت) الكسر فان كسر فيه أيضا فذاك وان فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كل) وحمل الكسر فيما بعده على معناه لضافته إلى (نفس) وهو مثل قوله تعالى : (غلأجره) وقونه سبحانه بعده (فلا خوف عليهم) انتهى ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُ ﴾

أى شيطانه المقيض له في الدنيا كما قال مجاهد ، وفي الحديث « مامن أحد الاوقد وكل به قرينه من الجن قالوا :
ولأنت يا رسول الله قال : ولا أنا إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير » (هذا ما لدى عتيد ٢٣)
اشارة إلى الشخص الكافر نفسه أى هذا ما عندي وفي ملكتي عتيد لجهنم قدهياتها لها باغوائى واضلالى ، ولا ينافى
هذا ما حكاه سبحانه عن القرين في قوله تعالى الآتى : (وقال قرينه ربنا ما أطغيته) لأن هذا نظير قول الشيطان :
(ولا ضلنهم) وقوله : (و وعدتكم فأخلفتكم) وذلك نظير قوله : (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم) ه
وقال قتادة . وابن زيد : قرينه الملك الموكل بسوقه يقول مشير إليه : هذا ما لدى حاضر ، وقال الحسن : هو كاتب
سيناته يقول مشيرا إلى ما فى صحيفته أى هذا مكتوب عندي عتيد مهيا للعرض ، وقيل : قرينه هنا عمله قلبا
وجوارح وليس بشيء ، و (ما) نكرة موصوفة بالظرف وبعتيدها موصولة والظرف صلتها و (عتيد) خبر بعد
خبر لاسم الاشارة أو خبر لمبتدأ محذوف ، وجوز ان يكون بدلا من (ما) بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من
المعرفة وان لم توصف اذا حصلت الفائدة بابدالها ، وأما تقديره بشيء عتيد على ان البديل هو الموصوف
المحذوف الذى قامت صفته مقامه أو ان (ما) الموصولة لابهامها أشبهت النكرة فجاز ابدالها منها فقيل عليه
إنه ضعيف لما يازم الاول من حذف البديل وقد أباه النحاة ، والثانى لا يقول به من يشترط النعت فهو صالح
من غير تراضى الخصمين . وقرأ عبد الله (عتيدا) بالنصب على الحال (أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ) خطاب
من الله تعالى للسائق والشهيد بناء على انهما اثنان لا واحد جامع للوصفين أو للملكين من خزنة النار أو لو احد
على أن الالف بدل من نون التوكيد على اجراء الوصل مجرى الوقف ، وايد بقراءة الحسن (القين) بنون التوكيد
الخفيفة ، وقيل : ان العرب كثيرا ما يرافق الرجل منهم اثنين فكثير على ألسنتهم ان يقولوا خليلي وصاحبي
وقفا واسعدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين ، وما فى الآية محمول على ذلك كما حكى عن الفراء أو على
تنزيل تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل بأن يكون أصله ألقى ألقى ثم حذف الفعل الثانى وأبقى ضميره مع الفعل
الاول فتى الضمير للدلالة على ما ذكر كما فى قوله :

فان تزجرانى يا ابن عفان أنزجر وان تدعانى أحم عرضا ممنعا

وحكى ذلك عن المازنى . والمبرد ولا يخفى بعده ، ولينظر هل هو حقيقة أو مجاز والظاهر انه خطاب
لاثنين وهو المروى عن مجاهد . وجماعة ، وأياما كان للكلام على تقدير القول كما مر ، واللقاء طرح الشيء حيث
تلقاه أى تراه ثم صار فى التعارف اسما لكل طرح أى اطرحا فى جهنم كل مبالغ فى الكفر للنعمة والنعمة
(عتيد ٢٤) مبالغ فى العناد وترك الانقياد للحق ، وقريب منه قول الحسن : جاحده متمرد ، وقال قتادة . أى منحرف
عن الطاعة يقال : عند عن الطريق عدل عنه ، وقال السدى : المشاق من العند وهو عظم يعرض فى الحاق ،
وقال ابن بحر : المعجب بما عنده (مناع للخير) مبالغ فى المنع للمال عن حقوقه المفروضة ، قال قتادة . ومجاهد .
وعكرمة : يعنى الزكاة ، وقيل : المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة كان يقول لبنى أخيه :
من دخل منكم فى الاسلام لم انفعه بشيء ماعشت ، والمبالغة باعتبار كثرة بنى أخيه أو باعتبار تكرر منعه لهم ه
وضعف بأنه لو كان المراد ذلك كان مقتضى الظاهر مناع عن الخير ، وفى البحر الاحسن عموم الخير فى المال

وغيره (مُعْتَدٌ) ظالم متخط للحق متجاوز له (مريب ٢٥) شك في الله تعالى ودينه ، وقيل : في البعث .
 (الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) مبتدأ متضمن للمعنى الشرط خبره (فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ٢٦) بتأويل فيقال
 في حقه ألقياه أو لسكونه في معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل أو بدل من (كل كفار) أو من (كفار) وقوله تعالى :
 (فَأَلْقِيَاهُ) تكرر للتوكيد فهو نظير (فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ) بعد قوله تعالى : (وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ) والفاء ههنا للاشعار
 بأن الالتقاء للصفات المذكورة أو من باب وحققك ثم حققك ينزل التغاير بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر
 منزلة التغاير بين الذاتين بوجه خطابي ، ولا يدعى التغاير الحقيقي لأن التأكيدي أباه ، وقول أهل المعاني : أن بين
 المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف ليس على إطلاقه بسديد ، والنحويون على خلافه ، فقد قال
 ابن مالك في التسهيل : فصل الجملتين في التأكيدي ثم إن أمن اللبس أجود من وصلهما ، وذكر بعض النحاة الفاء ؛
 والزمخشري في الجاثية الواو أيضا ، وجعلوا ذلك من التأكيدي الاصطلاحى ، ولو جعل (العذاب الشديد) نوعا
 من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب (ملائكته وجبريل) دون تكرر لكان كما قال صاحب الكشف حسنا .
 وجوز أن يكون مفعولا بمضمر يفسره (فَأَلْقِيَاهُ) وقال ابن عطية : أن يكون صفة (كفار) وجاز
 وصفه بالمعرفة لتخصصه بالأوصاف المذكورة . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة ولو وصفت
 بأوصاف كثيرة ﴿ قَالَ قَرِينُهُ ﴾ أى الشيطان المقيض له ، وإنما استؤنفت هذه الجملة استئناف الجمل الواقعة في
 حكاية المقابلة لما أنها جواب لمخذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا مَا أَطَّغَيْتَهُ ﴾ فانه مبنى على سابقة كلام اعتذره
 الكافر كأنه قال : هو أطغاني فأجاب قرينه بتكذيبه واسناد الطغيان اليه بخلاف الجملة الأولى فانها واجبة العطف
 على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعنى مجيء كل نفس مع المملكين ، وقول قرينه :
 ﴿ وَأَلَكُنْ كَانَ ﴾ هو بالذات ﴿ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧ ﴾ من الحق فاعنته عليه بالاغواء والدعوة اليه من غير
 قسر ولا الجاء ، فهو كما قدمنا نظير (وما كان لي عليكم من سلطان) الخ ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ بمقابلته
 كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى؟ فقيل : قال عز وجل : ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيْ ﴾ أى فى موقف الحساب والجزاء إذ
 لا فائدة فى ذلك ﴿ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ٢٨ ﴾ على الطغيان فى دار الكسب فى كتبى وعلى السنة رسلى
 فلا تطمعوا فى الخلاص عنه بما أنتم فيه من التعلل بالمعاذير الباطلة ، والجملة حال فيها تعليل للنهى ويلاحظ معنى
 العلم لتحصل المقارنة التى تقتضيهما الحالية أى لا تختصموا لدى عالمين أنى قدمت إليكم بالوعيد حيث قلت لا بليس :
 (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم) فاتبعتموه معرضين عن الحق ، والباء مزيدة أو معدية على أن قدم
 بمعنى تقدم وهو لازم يعدى بالباء ، وجوز أن يكون (قدمت) واقعا على قوله تعالى : ﴿ مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيْ ﴾
 الخ ويكون (بالوعيد) متعلقا بمخذوف هو حال من المفعول قدم عليه أو الفاعل أى وقد قدمت إليكم هذا
 القول ملتبسا بالوعيد مقترنا به أو قدمته إليكم موعدا لكم فلا تطمعوا أن تبدل وعيدى ، والظاهر استئناف
 هذه الجملة . وفى (لدى) على ما قال الامام وجهان . الاول أن يكون متعلقا بالقول أى ما يبدل القول الذى عندى •
 الثانى أن يكون متعلقا بالفعل قبل أى لا يقع التبديل عندى ، قال : وعلى الأول فى القول الذى لديه
 تعالى وجوه . أحدهما قوله تعالى : (ألقيا) ارادوا باعتذارهم أن يبدل ويقول سبحانه : لا تلقيا فرد عليهم •

• ثانيها قوله سبحانه لإبليس : (لا ملأن) الخ . ثالثها الإيعاد مطلقا . رابعها القول السابق يوم خاق العباد هذا سعيد وهذا شقي . وعلى الثاني في معنى الآية وجوه أيضا . أحدها لا يكذب لدى فاني عالم علمت من طغى ومن أطنى فلا يفيد قولكم أطغاني شيطاني وقول الشيطان : (ربنا . أطغيتنا) ثانيها لو أردتم أن لا أقول : (فالقياه) كنتم أبدلتم الكفر بالايمن قبل أن تقفوا بين يدي وأما الآن فأيبدل القول لدى . ثالثها لا يبدل القول الكفر بالايمن لدى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقولكم : ربنا وإلهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيد قوله : ربنا ما أشركنا وقوله : ربنا آمنا . والمشهور أن (لدى) متعلق بالفعل على أن المراد بالقول ما يشمل الوعد والوعيد . واستدل به بعض من قال بعدم جواز تخالفهما مطلقا . وأجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بأن ذلك العفو ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعد ، وقال بعض المحققين : المراد نفي أن يوقع أحد التبديل لديه تعالى أى في علمه سبحانه أو يبدل القول الذى علمه عز وجل ، فان ما عنده تبارك وتعالى هو ما في نفس الامر وهو لا يقبل التبديل أصلا ، وأكثر الوعيدات معلقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وإن لم يذكر على ما يقتضيه التهيب ، فمتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل ما في نفس الامر فتدبر دقائه دقيق (**وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ٢٩**) واردة لتحقيق الحق على ابغوجه ، وفيه إشارة إلى أن تعذيب من يعذب من العبيد إنما هو عن استحقاق في نفس الامر ، وقد تقدم تمام الكلام في هذه الجملة فتذكر .

(**يَوْمَ نَقُولُ لِّجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَّزِيدٍ ٣٠**) أى اذكر أو أنذر يوم الخ - فيوم - مفعول به لمقدر ، وقيل : هو ظرف - لظلام - ، وقال الزمخشري : يجوز أن ينتصب - بنفخ - كأنه قيل : ونفخ في الصور يوم ، وعليه يشار بذلك إلى (يوم نقول) لأن الإشارة إلى ما بعد جائزة لاسيما إذا كانت رتبته التقديم فكأنه قيل : ذلك اليوم أى يوم القول يوم الوعد ، ولا يحتاج إلى حذف على ما مر في الوجه الذى أشير به إلى النفخ . وهذا الوجه كما قال في الكشف : فيه بعد لبعده عن العامل وتخال ما لا يصلح اعتراضا على أن زمان النفخ ليس يوم القول إلا على سبيل فرضه ممتدا واقعا ذلك في جزء منه وهذا في جزء وكل خلاف الظاهر فكيف إذا اجتمعت . وقال أبو حيان : هو بعيد جدا قد فصل عليه بين المامل والمعمول بحمل كثيرة فلا يناسب فصاحة القرآن الكريم وبلاغته ، والظاهر إبقاء السؤال والجواب على حقيقتيهما ، وكذا في نظير ذلك من اشتكاه النار والإذن لها بنفسين وتحتاج النار والجنة ، ونحن نتعبدون باعتقاد الظاهر . ألم لا يمنع مانع ولا مانع ههنا ، فان القدرة سالحة والعقل يجوز والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل ، وأمور الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أمور الدنيا . وقال الرماني : الكلام على حذف مضاف أى نقول لخزنة جهنم ، وليس بشيء .

وقال غير واحد : هو من باب التمثيل والمعنى أنها مع اتساعها وتباعد أقطارها تطرح فيها من الجنة والناس فوجا بعد فوج حتى تمتلئ ولا تقبل الزيادة ، فلا استفهام للانكار أى لا مزيد على امتلائها وروى هذا عن ابن عباس . ومجاهد . والحسن ، وجوز في نفي الزيادة أن يكون على ظاهره وأن يكون كناية أوه جازا عن الاستكثار ، وقيل . المعنى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو ، فلا استفهام للتقرير أى فيها موضع للزيد لسعتها ، وجوز أن يكون ذلك كناية عن شدة غيظها على العصاة كأنها طالبة از يادتهم . واستشكل دعوى ان فيها فراغا بأنه مناف لصريح قوله تعالى : (لا ملان جهنم) الآية . وأجيب بأنه

لامنافاة لأن الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو طبقة منها عن يسكنها وإن كان فيها فراغ كثير كما يقال : إن البلدة ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الأبنية والافضية أو ان ذلك باعتبار حالين فالفراغ في أول الدخول فيها ثم يساق إليها الشياطين ونحوهم فتمتلئ، هذا ويدل غير ما حديث أنها تطلب الزيادة حقيقة إلا أنه لا يدري حقيقة ما يوضع فيها حتى تمتلئ، إذ الاحاديث في ذلك من المتشابهات التي لا يراد بها ظواهرها عند الأكتريين . أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائي . وغيرهم عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا آخر فيسكنهم في فضول الجنة » .

وأخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحاجت الجنة والنار فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة : ما لي لا يدخلني إلا الضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى للجنة : أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار : إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ماؤها فاما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلئ . وينزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا وأما الجنة فان الله تعالى ينشئ لها خلقا » وأول أهل التأويل ذلك ، فقال النضر بن شميل : إن القدم الكفار الذين سبق في علمه تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى المتقدم كقوله تعالى : (قدم صدق) وظاهر الحديث عليه يستدعي دخول غير الكفار قبلهم وهو في غاية البعد ، ولعل في الأخبار ما ينافيه . وقال ابن الأثير : قدمه أى الذين قدمهم لها من شرار خلقه فهم قدم الله تعالى للنار كما أن المسلمين قدمه للجنة والقدم كل ما قدمت من خير أو شر وهو كما ترى ، ويبيده ما في حديث أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن أبي سعيد مرفوعا « فيلقى فيها - أى النار - أهلها فتقول : هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتيها عز وجل فيضع قدمه عليها فتزوى وتقول : قدنى قدنى » وأولوا الرجل بالجماعة ومنه ما جاء في أيوب عليه السلام انه كان يغتسل عريانا فخر عليه رجل من جراد ، والاضافة إلى ضميره تعالى تبعد ذلك ، وقيل : وضع القدم أو الرجل على الشئ مثل للردع والقمع فكانه قيل : يأتيها أمر الله تعالى فيكفها من طلب المزيد . وقريب منه ما ذهب اليه بعض الصوفية ان القدم يكنى بها عن صفة الجلال كما يكنى بها عن صفة الجمال ، وقيل : أريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر : تريد إبطاله وضعته تحت قدمي أو تحت رجلى ، وهذان القولان أولى مما تقدم والله تعالى أعلم . والمزيد اما مصدر ميمي كالحميد أو اسم مفعول أعل لإعلان المبيع * وقرأ الأعرج . وشيبة . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وأبو رجاء . وأبو جعفر . والأعشى (يوم يقول) بيا الغيبة . وقرأ عبدالله . والحسن . والأعشى أيضا (يقال) مبني للمفعول * .

﴿ وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أخذ في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين ، وهو عطف على نفتح أى قربت للمتقين عن الكفر والمعاصي ﴿ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ أى في مكان غير بعيد برأى منهم بين يديهم وفيه مبالغة ليست في التخلية عن الظرف - فغير بعيد - صفة لظرف متعلق بأزلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه ، ولذلك لم يقل غير بعيدة ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية والاصل وأزلفت ازلافا غير بعيد ، قال الامام : أى

عن قدرتنا وإن يكون حالا من الجنة قصد به التوكيد كما تقول: عزيز غير ذليل لأن العزة تنافي الذل ونفي مضاف الشيء تأكيد اثباته، وفيه دفع توهم أن ثم تجوزا أو شوبا من الضد ولم يقل: غير بعيدة عليه قيل: لتأويل الجنة بالبستان، وقيل: لأن البعيد على زنة المصدر الذي من شأنه أن يستوى فيه المؤنث والمذكر كالزئير والصليل فعومل معاملة وأجرى مجراه، وقيل: لأن فعلا بمعنى فاعل قد يجرى مجرى فعيل بمعنى مفعول فيستوى فيه الأمران، والامام في تقريب الجنة أوجه. منها طي المسافة التي بينها وبين المتقين مع بقاء كل في مكانه وعدم انتقاله عنه ولكرامة المتقين قيل: (أزلفت الجنة للمتقين) دون وأزلف المتقون للجنة، ومنها أن المراد تقريب حصولها والدخول فيها دون التقريب المكاني، وفيه ما فيه، ومنها أن التقريب على ظاهره والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض أي إلى جهة السفلى أو الأرض المعروفة بعد مداها، وقول بعض: إن المراد اظهارها قريبة منها على نحو اظهارها للنبي صلى الله عليه وسلم في عرض حائط مسجده الشريف على ما فيه منزع صوفي (هَذَا مَا تُوْعَدُونَ) إشارة إلى الجنة، والتذكير لما أن المشار إليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيته فانهما من أحكام اللفظ العربي كما في قوله تعالى: (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) وقوله سبحانه: (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله) ؛ ويجوز أن يكون ذلك لتذكير الخبر، وقيل: هو إشارة إلى الثواب. وقيل: إلى مصدر (أزلفت) والجملة بتقدير قول وقع حالا من المتقين أو من الجنة والعامل أزلفت أي مقولا لهم أو مقولا في حقها هذا ماتوعدون، أو اعتراض بين المبدل منه أعني (المتقين) والبديل أعني الجار والمجرور وفيه بعد وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية، وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو (يواعدون) بياء الغيبة، والجملة على هذه القراءة قيل: اعتراض أو حال من الجنة، وقال أبو حيان: هي اعتراض، والمراد هذا القول هو الذي وقع الوعد به وهو كما ترى، وقوله تعالى: (لِكُلِّ أَوَّابٍ) أي رجاع إلى الله تعالى بدل من المتقين باعادة الجار أو من (المتقين) على أن يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور (حَفِيزٌ ۙ) حفظ ذنوبه حتى رجع عنها كما روى عن ابن عباس . وسعيد بن سنان، وقريب منه ما أخرج سعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن المنذر عن يونس بن خباب قال: قال لي مجاهد: ألا أنبئك بالأواب الحفيظ؟ هو الرجل يذكر ذنبه إذا خلا فيستغفر الله تعالى منه .

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن قتادة قال: أي حفيظ لما استردعه الله تعالى من حقه ونعمته . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن عمير بن عمير كنا نعد الأواب الحفيظ الذي يكون في المجلس فإذا أراد أن يقوم قال: اللهم اغفر لي ما أصبت في مجلسي هذا . وقيل: هو الحافظ لتوبته من النقص ولا ينافيه صيغة (أواب) كما لا يخفى . وقوله تعالى شأنه: (مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ۙ) بدل من كل المبدل من المتقين أو بدل ثان من المتقين بناء على جواز تعدد البديل والمبدل منه واحد . وقول أبي حيان: تكرر البديل والمبدل منه واحدا لا يجوز في غير بدل البداء، وسره أنه في نية الطرح فلا يبدل منه مرة أخرى غير مسلم، وقد جوزه ابن الحاجب في أماليه، ونقله الدماميني في أول شرحه للخزرجية وأطال فيه، وكون المبدل منه في نية الطرح ليس على ظاهره، أو بدل من موصوف (أواب) أي لكل شخص أواب بناء على جواز

حذف المبدل منه ، وقد جوزه ابن هشام في المغنى لا سيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف ولم يبدل من (أواب) نفسه لأن أوابا صفة لمحذوف كما سمعت فلوأبدل منه كان للبدل حكمه فيكون صفة مثله، و(من) اسم موصول والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة الا الذي على الاصح ، وجوز بعض الوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف أو مبتدأ خبره ﴿ ادْخُلُوهَا ﴾ بتأويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانشائية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى (بالغيب) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (خشى) أو من مفعوله أو صفة لمصدره أى خشية ملتبسة بالغيب حيث خشى عقابه سبحانه وهو غائب عنه أو هو غائب عن الاعين لا يراه أحد ، وقيل: الباء للآلة ، والمراد بالغيب القاب لأنه مستور أى من خشى الرحمن بقلبه دون جوارحه بأن يظهر الخشية وليس في قلبه منها شيء وليس بشيء والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بأنهم مع خشيتهم عقابه عز وجل راجون رحمته سبحانه أو بأن علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لا يصددهم عن خشيته جل شأنه ، وقال الامام: يجوز أن يكون لفظ (الرحمن) اشارة إلى مقتضى الخشية لأن معنى الرحمن واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو سبحانه في الدنيا رحمن حيث أوجدنا ورحيم حيث أبقانا بالرزق فمن يكون منه الوجود ينبغي أن يكون هو المخشى وما تقدم أولى . والباء في قوله تعالى: (بقلب) للمصاحبة ، وجوز أن تكون للتعدية أى أحضر قلبا منيبا ، ووصف القاب بالانابة مع أنها يوصف بها صاحبه لما أن العبرة رجوعه إلى الله تعالى ، وأغرب الامام فجوز كون الباء للسببية فكأنه قيل: ما جاء الاسباب آثار العلم في قلبه أن لا مرجع إلا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ بِسَلَامٍ ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (ادخلوها) والباء للملابسة، والسلام إما من السلامة أو من التسليم أى ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بتسليم وتحية من الله تعالى وملائكته ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى الزمان الممتد الذي وقع في بعض منه ما ذكر من الامور ﴿ يَوْمُ الْخُلُودِ ۚ ﴾ البقاء الذي لا انتهاء له أبدا أو اشارة إلى وقت الدخول بتقدير مضاف أى ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه أو يوم تقدير الخلود أو اشارة إلى وقت السلام بتقدير مضاف أيضا أى ذلك يوم اعلام الخلود أى الاعلام به ﴿ لَهُمْ هَايَشَاؤُنَ ﴾ من فنون المطالب كأننا ما كان ﴿ فِيهَا ﴾ متعلق بيشاؤون ، وقيل: بمحذوف هو حال من الموصول أو من عائد المحذوف من صلته ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ هو ما لا يخطر ببالهم ولا يندرج تحت مشيئتهم من معالي الكرامات التي لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ومنه كما أخرجه ابن أبي حاتم عن كثير بن مرة أن تمر السحابة بهم فتقول: ماذا تريدون فأمطره عليكم فلا يريدون شيئا الا أمطرته عليهم . وأخرج البيهقي في الرواية . والدليل عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي ﷺ في قوله تعالى: (ولدينا مزيد) قال: « يتجلى لهم الرب عز وجل » . وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن أنس أنه قال في ذلك أيضا: يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى في كل جمعة ، وجاء في حديث أخرجه الشافعي في الام وغيره أن يوم الجمعة يدعى يوم المزيد ، وقيل: المزيد ازواج من الحور العين عليهن تيجان أدنى لؤلؤة منها تضى ما بين المشرق والمغرب وعلى كل سبعون حلة وان الناظر لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك ، وقيل: هو مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ ﴾ أى كثيرا

أهلكنا قبل قومك (من قرن) قوما مقترنين في زمن واحد (هم أشد منهم بطشاً) أى قوة كما قيل أو اخذاً شديداً فى كل شىء كعباد وقوم فرعون (فنقبوا فى البلاد) ساروا فى الارض وطوفوا فيها حذار الموت، فالتنقيب السير وقطع المسافة كما ذكره الراغب . وغيره ، وأنشدوا للحرث بن حازة :
نقبوا فى البلاد من حذر المرء توجالوا فى الارض كل مجال
ولامرى القيس :

وقد نقتب فى الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب

وروى وقد طوفت ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال : هو هربوا بلغة اليمن ، وأنشد له بيت الحرث المذكور لكنه نسبته لهدى بن زيد ، وفسر التنقيب فى البلاد بالتصرف فيها بملكها ونحوه ، وشاع التنقيب فى العرف بمعنى التنقيب عن الشىء والبحث عن أحواله ، ومنه قوله تعالى : (وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) وأما قولهم : كلب نقيب فهو بمعنى منقوب أى نقتب غاصمته ليضعف صوته ، والفاء على تفسير التنقيب بالسير ونحوه المروى عن ابن عباس لمجرد التعقيب ، وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لأن تصرفهم فى البلاد مسبب عن اشتداد بطشهم ، وهى على الوجهين عاطفة على معنى ما قبلها كأنه قيل : اشتد بطشهم فنقبوا وقيل : هى على ما تقدم أيضاً للسببية والعطف على (أهلكنا) على أن المراد أخذنا فى اهلاكهم فنقبوا فى البلاد (هل من محيص) على اضمار قول هو حال من واو (نقبوا) أى قائلين هل لنا مخلص من الله تعالى أو من الموت ؟ أو على اجراء التنقيب لما فيه من معنى التبع والتفتيش مجرى القول على ما قيل أو هو كلام مستأنف لئنى أن يكون لهم محيص أى هل لهم مخلص من الله عز وجل أو من الموت ، وقيل : ضمير (نقبوا) لأهل مكة أى ساروا فى مسائرهم وأسفارهم فى بلاد القرون المهلكة فهل رأوا لهم محيصاً حتى يؤملوا مثله لأنفسهم . وأيد بقراءة ابن عباس . وابن يعمر . وأبي العالية . ونصر بن سيار . وأبي حيوة . والاصمعى عن أبي عمرو (فنقبوا) على صيغة الامر لأن الامر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لا غير والاصل توافق القرائتين ، وفيه على هذه القراءة التفات من الغيبة إلى الخطاب . وقرأ ابن عباس أيضاً . وعبيد عن أبي عمرو (فنقبوا) بفتح القاف مخففة ، والمعنى كما فى المشددة ، وقرئ بكسر القاف خفيفة من النقب محركا ، وهو أن ينتقب خف البعير ويرق من كثرة السير ، قال الراجز :

اقسم بالله أبو حفص عمر مامسها من نقب ولادبر

والكلام بتقدير مضاف أى نقتب أقدامهم ، ونقب الاقدام كناية مشهورة عن كثرة السير فيقول المعنى إلى أنهم أكثروا السير فى البلاد أو نقتب أخفاف مراكبهم والمراد كثرة السير أيضاً ، وقد يستغنى عن التقدير بجعل الاسناد مجازياً (إن فى ذلك) أى الاهلاك أو ما ذكر فى السورة (لذكرى) لتذكرة وعظة (لمن كان له قلب) أى قلب واع يدرك الحقائق فان الذى لا يعى ولا يفهم بمنزلة العدم ، وفى الكشف (لمن كان) النخ تمثيل (أو ألقى السمع) أى أصغى الى ما يتلى عليه من الوحي (وهو شهيد) (٣٧) أى حاضر على أنه من الشهود بمعنى الحضور ، والمراد به المتفطن لأن غير المتفطن منزل منزلة الغائب فهو اما

استعارة أو مجاز مرسل والاول أولى ، وجوز أن يكون من الشهادة وصفاً للؤمن لأنه شاهد على صحة المنزل وكونه وحيا من الله تعالى فيبعثه على حسن الاصغاء أو وصفه له من قوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس) كأنه قيل : وهو من جملة الشهداء أى المؤمنين من هذه الآلة فهو كناية على الوجهين ، وجوز على الاول منهما أن لا يكون كناية على أن المراد وهو شاهد شهادة عن ايقان لا كشهادة أهل الكتاب وعن قتادة المعنى لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده في كتابه من نعته ، والأنسب بالمساق والاملاء بالفائدة الأخذ من الشهود ، والوجه جعل (وهو شهيد) حالا من ضمير الملقى لا عطفاً على (ألقى) كما لا يخفى على من له قلب أو القى السمع وهو شهيد ، والمراد أن فيما فعل بسوا الف الأمم أو فى المذكور اماما من الآيات لذكرى لاحدى طائفتين من له قلب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع يصغ مع ذهن حاضر أى لمن له استعداد القبول عن الفقيه ان لم يكن فقيهاً فى نفسه ، و(أو) لمنع الخلو من حيث أنه يجوز أن يكون الشخص فقيها ومستعداً للقبول من الفقيه ، وذكر بعضهم أنها لتقسيم المتذكر إلى تال وسامع أو إلى فقيه ومتعلم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيتذكر اذا أقبل بقلبه وأزال الموانع بأسرها فتأمل *

وقرأ السلى . وطلحة . والسدى . وأبو البرهسم (أو القى) مبنياً للفعول (السمع) بالرفع على النيابة عن الفاعل ، والفاعل المحذوف اما المعبر عنه بالوصول أولاً ، وعلى الثانى معناه لمن ألقى غيره السمع وفتح أذنه ولم يحضر ذهنه ، وأما هو فقد ألقى وهو شاهد متفطن محضر ذهنه ، فالوصف أعنى الشهود معتمد الكلام ، وإنما أخرج فى الآية بهذه العبارة للبالغة فى تفتنه وحضوره ، وعلى الاول معناه لمن ألقى سمعه وهو حاضر متفطن ، ثم لو قدر موصول آخر بعد (أو) فذو القلب والملقى غير أن شخصاً ولو لم يقدر جاز أن يكونا شخصين وأن يكونا شخصاً باعتبار حالين حال تفتنه بنفسه وحال القائه السمع عن حضور إلى متفطن بنفسه لأن (من) عام يتناول كل واحد واحد (**وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا**) من أصناف المخلوقات (**فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**) تقدم الكلام فيها (**وَمَا مَسَّنَا**) وما أصابنا بذلك مع كونه مما لا تقى به القوى والقدر (**مَنْ أُغُوبَ ٣٨**) تعب ما فالتنوين للتحقير ، وهذا كما قال قتادة . وغيره رد على جملة اليهود زعموا أنه تعالى شأنه بدأ خاق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

وعن الضحاك أن الآية نزلت لما قالوا ذلك ، ويحكى أنهم يزعمون أنه مذكور فى التوراة ، وجملة (وما مسنا) الخ تحتل أن تكون حالية وأن تكون استثنائية ، وقرأ السلى . وطلحة . ويعقوب (لغوب) بفتح اللام بزنة القبول والولوع وهو مصدر غير مقيس بخلاف مضموم اللام (**فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ**) أى ما يقول المشركون فى شأن البعث من الاباطيل المبنية على الاستبعاد والانكار فان من قدر على خلق العالم فى تلك المدة اليسيرة بلا اعياء قادر على بعثهم والانتقام منهم ، أو على ما يقول اليهود من مقالة الكفر والتشبيه * والكلام متعلق بقوله تعالى : (ولقد خلقنا) الخ على الوجهين ، وفى الكشف أنه على الاول متعلق باول

السورة إلى هذا الموضع وأنه أنسب من تعلقه - بلقد خلقنا - الآية لأن الكلام مرتبط ببعضه ببعض إلى هنا على ما لا يخفى على المسترشد .

وأنت تعلم أن الأقرب تعلقه على الوجهين بما ذكرنا ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أي نزهه تعالى عن العجز عما يمكن وعن وقوع الخلف في أخباره التي من جعلتها الأخبار بوقوع البعث وعن وصفه عز وجل بما يوجب التشبيه ، أو نزهه عن كل نقص ومنه ما ذكر حامداً له تعالى على ما أنعم به عليك من إصابة الحق وغيرها . ﴿ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۚ ۳۹ ﴾ هما وقتا الفجر والعصر وفضياتهما مشهورة ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾ مفعول لفعل محذوف يفسره ﴿ فسبحه ﴾ باعتبار الاتحاد النوعي ، والعطف للتغاير الشخصي أي وسبحه بعض الليل فسبحه أو مفعول لقوله تعالى : ﴿ سبِّحْهُ ﴾ على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شيء فسبحه بعض الليل ، وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف ولتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها ، ولعل المراد بهذا البعض السحر فإن فضله مشهور ﴿ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ۚ ۴۰ ﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر بضم فسكون أو دبر بضممتين .

وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . وشيبة . وعيسى . والاعمش . وطلحة . وشبل . والحريان (ادبار) بكسر الهمزة وهو مصدر تقول : أدبرت الصلاة ادباراً انقضت وتمت ، والمعنى ووقت انقضاء السجود كقولهم : آتيتك خفوق النجم . وذهب غير واحد إلى أن المراد بالتسبيح الصلاة على أنه من اطلاق الجزء أو اللزوم على الكل أو اللزوم ، وعليه فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب العصر ، قاله قتادة . وابن زيد . والجمهور ، وأخرجه الطبراني في الاوسط . وابن عساكر عن جرير بن عبد الله مرفوعاً ، ومن الليل صلاة العتمة وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وقال ابن عباس : الصلاة قبل الطلوع الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاءان وادبار السجود النوافل بعد الفرائض ، وفي رواية أخرى عنه الوتر بعد العشاء ، وفي أخرى عنه أيضاً . وعن عمر . وعلي . وابنه الحسن . وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم . والشعبي . وابراهيم . ومجاهد . والاوزاعي ركعتان بعد المغرب ، وأخرجه مسدد في مسنده . وابن المنذر . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً ، وقال مقاتل : ركعتان بعد العشاء يقرأ في الأولى (قل يا أيها الكافرون) وفي الثانية (قل هو الله أحد) ، وقيل : من الليل صلاة العشاءين والتشهد ، وعن مجاهد صلاة الليل ، وفيه احتمال العموم لصلاة العشاءين والخصوص بالتشهد وهو الاظهر ﴿ وَأَسْتَمِعْ ﴾ امر بالاستماع ، والظاهر أنه اريد به حقيقة ، والمستمع له محذوف تقديره واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة ، وبين ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ ينادى المناد ﴾ إلى آخره ، وسلك هذا لما في الابهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشأن الخبر به ، وانتصب (يوم) بمادل عليه (ذلك يوم الخروج) أي يوم ينادى المنادى يخرجون من القبور ، وقيل : المفعول محذوف تقديره نداء المنادى ، وقيل : تقديره نداء الكافرين بالويل والثبور و(يوم) ظرف لذلك المحذوف ، وقيل : لا يحتاج ذلك إلى مفعول والمعنى كن مستمعاً ولا تكن غافلاً ، وقيل : معنى استمع انتظر ، والخطاب لكل (٢ - ٢٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

سامع ، وقيل : للرسول عليه الصلاة والسلام و (يوم) منتصب على أنه مفعول به لاستمع أى انتظر يوم ينادى المنادى فان فيه تبين صحة ماقلته كما تقول لمن تعده بـ: يرد فتح : استمع كذا وكذا . والمنادى على ما فى بعض الآثار جبريل عليه السلام ينفخ اسرافيل فى الصور وينادى جبريل يا أيتها العظام النخرة والجلود المتهزقة والشعور المتقطعة إن الله يأمرك أن تجتمعى لفصل الحساب . وأخرج ابن عساكر . والواسطى فى فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر أن اسرافيل عليه السلام ينفخ فى الصور فيقول : يا أيتها العظام النخرة إلى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام . وفى الحواشى الشهابية الاول هو الاصح (من مكان قريب ٤١) هو صخرة بيت المقدس على ما روى عن يزيد بن جابر . وكعب . وابن عباس . وبريدة . وقتادة ، وهى على ما روى عن كعب أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلا .

وفى الكشف أنها أقرب إليها باثني عشر ميلا وهى وسط الأرض ، وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل الابوحى ، ثم ان كونها وسط الأرض مما تأباه القواعد فى معرفة العروض والأطوال ، ومن هنا قيل : المراد قريب من يناديهم فقيل : ينادى من تحت أقدامهم ، وقيل : من منابت شعورهم فيسمع من كل شعرة يا أيتها العظام النخرة الخ ، ومن الناس من قال : المراد بقربه كون النداء منه لا يخفى على أحد بل يستوى فى سماء كل أحد ، والنداء فى كل ذلك على حقيقته ، وجوز أن يكون فى الاعادة نظير كن فى الابتداء على المشهور فهو تمثيل لآحياء الموتى بمجرد الارادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ، ثم ان ما ذكرناه من أن المنادى ملك وأنه ينادى بما سمعت هو المأثور ، وجوز أن يكون نداؤه بقوله للنفس : ارجعى الى ربك لتدخلن مكانك من الجنة أو النار أو هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ، وأن يكون المنادى هو الله تعالى ينادى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أو (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) مع قوله تعالى : (ادخلوها بسلام) أو (خذوه فغلوه) أو (أين شركائى) أو غير ذلك ، وأن يكون غيره تعالى وغير الملك من المكافين ينادى (يا مالك ليقض علينا ربك) أو (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) أو غير ذلك ، والمعول عليه ما تقدم (يوم يسمعون الصيحة) وهى النفخة الثانية ، (ويوم) بدل من (يوم ينادى) الخ ، والعامل فيهما ما دل عليه (ذلك يوم الخروج) كما تقدم ، وجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه ذلك و (يوم ينادى) غير معمول له بل لغيره على ما مر ، وأن يكون ظرفا لينادى ، وقوله تعالى : (بالحق) فى موضع الحال من (الصيحة) أى يسمعونها ملتبسة بالحق الذى هو البعث ، وجوز أن يكون (الحق) بمعنى اليقين والكلام نظير صاح يقين أى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره فكانه قيل : الصيحة المحققة ، وجوز أن يكون الجار متعلقا بيسمعون على أن المعنى يسمعون يقين ، وأن يكون الباء للقسم و (الحق) هو الله تعالى أى يسمعون الصيحة أقسم بالله وهو كما ترى (ذلك) أى اليوم (يوم الخروج ٤٢) من القبور وهو من أسماء يوم القيامة * وقيل : الإشارة إلى النداء واتسع فى الظرف فجعل خبرا عن المصدر ، أو الكلام على حذف مضاف أى ذلك النداء نداء يوم الخروج أو وقت ذلك النداء يوم الخروج (أنا نحن نحى ونميت) فى الدنيا من غير أن يشار كنا فى ذلك أحد (وإلينا المصير ٤٣) الرجوع للجزاء فى الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا * (يوم تشقق الأرض عنهم) بدل بعد بدل ، ويحتمل أن يكون ظرفا للمصير أى إلينا مصيرهم فى ذلك اليوم

أول ما دل عليه (ذلك حشر) أي يحشرون يوم تشقق. وقرأ نافع. وابن عامر (تشق) بشد الشين وقرئ (تشقق) بضم التاء مضارع شقق على البناء للمفعول و (تشق) مضارع انشقت. وقرأ زيد بن علي (تشقق) بتاءين، وقوله تعالى : (سراعا) مصدر وقع حالا من الضمير في « عنهم » بتأويل مسرعين والعامل « تشقق » وقيل : التقدير يخرجون سراعا فتكون حالا من الواو والعامل يخرج ، وحكاه أبو حيان عن الحوفي ثم قال : ويجوز أن يكون هذا المقدر عاملا في « يوم تشقق » أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : تمطر السماء عليهم حتى تنشق الأرض عنهم ، وجاء إن أول من تنشق عنه الأرض رسول الله ﷺ ، أخرج الترمذي وحسنه . والطبراني . والحاكم واللفظ له عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم أبو بكر وعمر ثم أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة وتلا ابن عمر (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا) » (ذلك حشر) بعث وجمع (علينا يسير) أي هين ، وتقديم الجار والمجرور لتخصيص اليسر به عز وجل فانه سبحانه العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن (نحن اعلم بما يقولون) من نبي البعث وتكذيب الآيات الناطقة وغير ذلك مما لا خير فيه ، وهذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد لهم (وما أنت عليهم بجبار) أي ما أنت مساط عليهم تقسرم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد وأما أنت منذر ، فالباء زائدة في الخبر و « عليهم » متعلق به و يفهم من كلام بعض الاجلة جواز كون (جبار) من جبره على الامر قهره عليه بمعنى أجبره لا من أجبره إذ لم يحى . فعال بمعنى مفعول من أفعال الأفعال كدراك وسراع ، وقال علي بن عيسى : لم يسمع ذلك إلا في دراكه وقيل : جبار من جبر بمعنى أجبر لغة كنانة وإن « عليهم » متعلق بمحذوف وقع حال أي ما أنت جبار تجبرهم على الإيمان واليا عليهم ، وهو محتمل للتضمنين وعدمه فلا تغفل ، وقيل : أريد التحلم عنهم وترك الغلظة عليهم ، وعليه قيل : الآية منسوخة ، وقيل : هي منسوخة على غيره أيضا بآية السيف (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فانه لا ينتفع به غيره ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : « قالوا يا رسول الله لو خوفنا فنزلت فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه : (ق والقرآن المجيد) هذا وللشيخ الأكبر قدس سره في قوله تعالى : « بل هم في لبس من خاق جديد » وغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) كلام أشرنا إليه فيما سبق ، ومنهم من يجعل « ق » إشارة إلى الوجود الحق المحيط بجميع الموجودات والله من ورائهم محيط ، وقيل : هو إشارة إلى مقامات القرب ، وقيل : غير ذلك ، وطبق بعضهم سائر آيات السورة على مافي النفس وهو مما يعلم بادنى التفات ممن له أدنى ممارسة لكلامهم والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل *

(تم والحمد لله الجزء السادس والعشرون ويليه إن شاء الله الجزء السابع والعشرون وأوله سورة الذاريات)

صفحة	صفحة
١٦	٢
بيان عاقبة الذين جمعوا بين التوحيد والاشتمال	تأويل قوله تعالى (وبدا لهم سيئات ما عملوا).
١٨	٣
دليل من قال ان أقل مدة الحمل ستة أشهر	بيان ان هذه السورة احتوت على آلاء الله
١٩	٤
خروج أبي بكر مع رسول الله قبل النبوة	وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل
ورؤيته الارهاصات وتصديقه بنبوته	الآفاقية والانفسية وانطوت على البراهين
٢٠	٣
تأويل قوله تعالى (والذي قال لوالديه أف لكما)	الساطعة في المبدأ والمعاد
الآية	(سورة الاحقاف)
٢٢	٤
بيان أن قوله (ويوم يعرض الذين كفروا	الاستدلال بخلق السموات والارض على
على النار) لا قلب فيه	وجود الله عز وجل
٢٣	٥
التحريض على التقليل من الدنيا وترك	توبيخ المشركين ونفى استحقاق الهتهم
التنعم فيها وحكاية حال عمر رضى الله عنه	العبودية على ابلغ وجه
في ذلك	٦
٢٣	٧
بيان ان عمل عمر رضى الله عنه محمول على	بيان أنه لا أحد أضل من المشركين
الزهد وإلا فالآية نزلت في الكفار .	بيان أن الآلهة التي يعبدها المشركون في
٢٤	٧
انذار هود عليه السلام قومه بالاحقاف	غفلة عن دعائهم
٢٥	٧
تفسير قوله تعالى (فلما رآوه عارضا مستقبل	بيان أن الآلهة التي يعبدها المشركون
أوديتهم) الآية	تعاديتهم يوم القيامة وتكذيبهم
٢٨	٨
بيان أن عاد ما أغنى عنهم سمهم ولا أبصارهم	ادعاء المشركين أن آيات القرآن سحر لعجزهم
حيث لم يجتلبوا بها الآيات التكوينية ولا	عن الايات بمثلها وان النبوة سحر لا معها
أفتدنتهم حيث لم يستعملوها في معرفة الله	من الخوارق وأن الاسلام سحر لتفريقه
٢٨	٩
التهمك بالمشركين حيث لم تنصرهم الهتهم	بين المرء وزوجه وولده والرد عليهم
٣٠	٩
توبيخ المشركين على عدم إيمانهم بالقرآن وهم	اختلاف العلماء في المراد بقوله (وما أدري
أهل لسانه بأن الجن آمنوا به وايسوا من	ما يفعل بي ولا بكم) هل هو في الدنيا أو في
أهل اللسان	الآخرة وهل الآية منسوخة أم لا
٣١	١٠
بيان ما ورد من الاحاديث في استماع جن	اختيار المصنف أن نفي الدراية من غير جهة الوحي
نصيبيين للقرآن ومن كان مع الرسول	الرد على من ينسب لبعض الاوياء علم كل
من أصحابه	شيء من الكليات والجزئيات
٣٢	١١
بيان ما قاله الجن عند رجوعهم الى قومهم	تأويل قوله (وشهد شاهد من بني اسرائيل
٣٣	١٢
تأويل قوله (أو لم يروا أن الله الذي خلق	على مثله) الخ
السموات والارض ولم يعنى بخلقهن) الآية	شهادة عبد الله بن سلام بنبوة النبي صلى الله
٣٤	١٤
امر الرسول بالصبر بما صبر أولوا العزم من	تعالى عليه وسلم
الرسل واختلاف العلماء في عدتهم وتعيينهم	حكاية أقاويل الكفار الباطلة في حق القران
٣٦	١٥
(سورة محمد صلى الله عليه وسلم)	وادعاؤهم أنه لو كان خيرا ما سبقهم اليه
٣٦	١٥
بيان ان أعمال الذين كفروا وصدوا عن	فقراء المسلمين
سبيل الله حابطة	بيان أن القران عربي مصدق لجميع الكتب

محتويات الجزء السادس والعشرين من تفسير روح المعاني (ب)

صفحة	صفحة
٥٧	٣٧ تكفير سيئات المؤمنين واصلاح بالهم
٥٨	٣٨ بيان ان سبب اجباط اعمال الكفار هو اتباعهم للباطل وان تأييد المؤمنين بسبب اتباعهم للحق
٥٩	٣٩ اختلاف العلماء في جواز قتل الاسارى وحججهم في ذلك
٦٠	٣٩ اختلاف العلماء في جواز المن على الاسارى وادلتهم على ذلك
٦٢	٤٢ بيان انه لو شاء الله لاهلك الكفار لكنه ابقاهم ليبتلى المؤمنين
٦٣	٤٣ الدليل على ان نصره دين الله سبب في النصر على الاعداء
٦٤	٤٤ تأويل قوله (فتعسا لهم واطل اعمالهم) وبيان ان سبب التعس والاضلال كراهة الكفار لما انزل الله من القرءان النخ
٦٥	٤٥ بيان ان الكفار يتمتعون وهم غافلون عن عواقبهم
٦٦	٤٦ تأويل قوله (واثين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك) الآية
٦٧	٤٧ شرح صفة الجنة التي وعد المتقون
٦٨	٥٠ بيان ما يقوله المنافقون بعد خروجهم من عند رسول الله
٦٩	٥١ تأويل قوله (والذين اهدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)
٧٠	٥٢ بيان استحالة نفع التذكر عند قيام الساعة
٧١	٥٢ الكلام على اشراط الساعة
٧٢	٥٤ بيان ان ما احتج به بعض العلماء على تعيين قرب زمان الساعة لا يخلو عن نظر
٧٣	٥٤ الحق انه لا يعلم ما بقى من مدة الدنيا الا الله عز وجل
٧٤	٥٤ اقوال الفلاسفة في المادة التي يفنى فيها العالم
٧٥	٥٥ بيان ما في الكلمة الطيبة وهي لا اله الا الله من الابحاث الشريفة
٧٦	٥٦ التحقيق ان الكلمة الطيبة جارية بين الناس
٥٧	على تفاهم اللغة والعرف لاعلى الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية
٥٨	بيان ان (لا اله الا الله) عند الصوفية جامعة لكل مراتب التوحيد ودالة عليها اما منطوقا واما بالاستلزام
٥٩	اجماع المسلمين على وجوب معرفة الله واختلافهم في كونه شرعيا أو عقليا وفي وجوب النظر
٦٠	اختلاف العلماء في جواز التقايد في الاصول وعدم جوازه
٦١	بيان ان ما قاله صاحب المواقف والمقاصد وغيرهما من ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون ان اجلاف العرب يعلمون الادلة اجمالا غير صحيح
٦٢	مناقشة الكوراني لما قاله المحقق العضد في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد
٦٣	رد الغزالي رحمه الله على من زعم من المتكلمين ان من لا يعرف الكلام بأدلتهم التي حرروها فهو كافر
٦٤	بيان ضعف الاستدلال بقوله تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) على وجوب النظر
٦٥	بيان ان النظر الذي قالوا به في الاصول الاعتقادية اعم من النظر في الادلة العقلية والنظر في الادلة السمعية
٦٦	تأويل قوله تعالى (ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة) الخ
٦٧	تأويل قوله تعالى (فأولى لهم طاعة وقول معروف)
٦٨	تعريف الارحام لغة واصطلاحا وبيان اقوال الأئمة فيمن يصدق عليهم قول النبي « من ملك ذا رحم محرم فهو حر »
٦٩	الدليل على حرمة قطع الرحم ووجوب صلتها واختلاف العلماء في كونها من الكبائر
٧٠	استدلال عمر رضي الله عنه على منع بيع أم الولد

صفحة	صفحة
٨٨	٧١
استشكال أمر المضي في كلامه تعالى بناء على	اختلاف العلماء في جواز لعن العاصي المعين
ثبوت الكلام النفسي الأزلي والجواب عنه	٧٢
٨٨	٧٢
بيان ان المراد بالفتح أيضا فتح الروم	بيان من صرح بلعن يزيد من العلماء
٨٩	٧٣
مذهب السلف القول بتعميل أفعاله تعالى	رد ابن الجوزي على من زعم أن يزيد كان
٩١	٧٣
بيان المراد بالذنب بالنسبة للنبي عليه	علي الصواب وان الحسين رضي الله عنه أخطأ
الصلاة والسلام	في الخروج عليه
٩٢	٧٣
مذاهب العلماء في زيادة الايمان ونقصه	اختلاف العلماء في كفر يزيد
وتحقيق المقام في ذلك	٧٤
٩٥	٧٤
الأمر بالايمان بالرسول وتعزيره وتوقيره	تأويل قوله تعالى (ان الذين ارتدوا على اديبارهم)
صلى الله تعالى عليه وسلم	الآية
٩٦	٧٦
تأويل قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم)	تفسير قوله تعالى (أم حسب الذين في قلوبهم
٩٧	٧٧
اعتذار الخلفين من الاعراب باشتغالهم	مرض أن لن يخرج الله أضغانهم)
بأموالهم واهليهم ظنا منهم ان الرسول	٧٧
سينهزم والرد عليهم	معرفة النبي صلى الله عليه وسلم المناهقين في
٩٩	٧٩
تأويل قوله (بل ظنتم ان لن ينقأ الرسول	لحن القول
والمؤمنون الى اهليهم ابدا) الآية	استدلال المعتزلة على أن الكبائر تحبط
١٠١	٨١
تفسير قوله تعالى (سيقول المخلفون اذا	الطاعات وتحرير البحث في ذلك
انطلقتم الى مغانم لتأخذوها) الآية	تفسير قوله (انما الحياة الدنيا لعب ولهو)
١٠٢	٨٢
بيان المراد بالمخلفين من الاعراب الذين	الآية
يدعون الى قوم اولى بأس شديد	٨٢
١٠٤	٨٢
الاستدلال على صحة امامة ابي بكر وبيان	تفسير قوله تعالى (ما أنتم هؤلاء تدعون
ما فيه	لتنفقوا في سبيل الله)
١٠٥	٨٣
بيان ما تزعمه الشيعة من أن الداعي على	ما قاله بعض أرباب الاشارة
وان البغاة والخوارج عليه كفار	٨٣
١٠٦	٨٣
الكلام على بيعة الرضوان	وجه مناسبتها لما قبلها
١٠٨	٨٤
الانعام على اهل بيعة الرضوان بفتح خبير	بيان أن الفتح المبين هو صلح الحديبية
ومغانمها	عند الجمهور
١٠٩	٨٥
تعجيل مغانم خبير	بيان ان كون صلح الحديبية فتحا خفي على
١١٠	٨٥
تعجيل مغانم هرازن في غزوة حنين	بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام
١١١	٨٥
كف الله ايدي المشركين عن المسلمين	بيان فائدة الخبر بالفتح
والمسلمين عن المشركين	٨٥
١١٢	٨٥
تفسير (هم الذين كفروا وصدولم عن	بيان ان المراد بالفتح فتح خبير عند بعضهم
المسجد الحرام)	وفتح مكة عند آخرين
١١٣	٨٦
اختلاف الحنفية والشافعية هل دار الحرب	اختلاف العلماء في فتح مكة هل كان صلحا
	أو عنوة
	٨٧
	بيان ان التعبير عن المضارع بلفظ الماضي
	وبالعكس من باب الاستعارة وتحقق المقام
	في ذلك

محتويات الجزء السادس والعشرين من تفسير روح المعاني (د)

صفحة	صفحة
وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون (وبيان سبب نزلها وفيه فوائد جمعة	تتمتع وجوب ما يندرى بالشبهات أم لا
بيان أن صبرهم الى خروج النبي ﷺ خير لهم	١١٣ بيان الحكمة في كف ايدي المؤمنين عن المشركين
١٤٣ تاويل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا)	١١٦ تفسير قوله (اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية)
١٤٤ تعريف الفاسق لغة وشرعا	١١٦ انزال السكينة على الرسول والمؤمنين
١٤٥ الدليل على جواز قبول خبر العدل الواحد	١١٦ حديث صالح الحديبية
١٤٧ بيان الفاسق الذي يقبل خبره والذي لا يقبل	١١٧ اختلاف العلماء هل كتب النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان لم يكن يكتب أم لا
١٤٧ تاويل قوله (وأعدوا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم) الآية	١١٨ ما ورد من الآثار في تفسير كلمة التقوى
١٤٨ تاويل قوله (ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم)	١٢٠ تحقيق رؤيا النبي ﷺ
١٥٠ مشروعية قتال اهل البغي	١٢٠ وعد الرسول والمؤمنين بدخول المسجد الحرام آمنين مخلقين رؤوسهم ومقصرين
١٥١ احكام البغاة	١٢٢ ارسال الرسول بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله
١٥٢ النهى عن سخرية الشخص بغيره	١٢٣ وصف من شهد الحديبية مع رسول الله
١٥٣ النهى عن اللز وبيان معناه	١٢٤ بيان المراد بسيما السجود
١٥٤ النهى عن التناز بالالقباب	١٢٦ تاويل قوله تعالى (كزرع اخرج شطاء فآزره) الآية
١٥٦ وجوب الاحتياط في الظن وبيان أن من الظن ما هو مباح ومنه ما هو واجب ومنه ما هو حرام	١٢٨ رد ما زعمه الشيعة من ارتداد اكثر الصحابة رضى الله عنهم
١٥٧ بيان ان بعض الظن اثم	١٢٨ استدلال الامام مالك بهذه الآية على تكفير الروافض
١٥٧ النهى عن التجسس والبحث عن عورات المسلمين ومعاييبهم	١٢٩ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٨ النهى عن الغيبة	١٣١ (سورة الحجرات)
١٥٨ تاويل قوله تعالى (اوجب أحدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا)	١٣١ النهى عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة
١٥٩ الدليل على تحريم الغيبة وأنها من الكبائر	١٣٢ بيان ما ورد في النهى عن بداءة الرسول بالمسالة حتى يكون هو المبتدىء
١٥٩ بيان الغيبة التي تعد من الصغائر	١٣٤ النهى عن رفع الصوت والجهر في القول عند النبي ﷺ
١٦٠ الدليل على وجوب الغيبة لغرض شرعي صحيح	١٣٥ بيان أن العلة عن النهى عن رفع الصوت والجهر بالقول هي خوف حبوط العمل
١٦١ تاويل قوله (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) الآية	١٣٧ الترغيب في غض الصوت عند النبي صلى الله عليه وسلم
١٦٣ بيان ان أكرم الناس عند الله هو التقى	١٣٩ تاويل قوله تعالى (ان الذين ينادونك من

